ز ر ٦ ١ ٢

ح ٠ ع حواشي على لقطة العجلان وبلة الظمآن ، تأليف ياسين ابن زين الدين العليمي - ١٠٦١ هـ ، كتب ١٢٩٢ هـ .

٥١ ق ٢٩ س ٥ر٢٤ × ٥ر١٦ سم

٢٥٣٦ نسخة جيدة ، خطها مغربي حسن .

الاعلام ٩ : ١٥٥ ، معجم المؤلفين ١٣ : ١٧٧

١ - أصول الفقه أ - العليمي ، ياسين بن زين الدين - ١٠٦١ هـ ب - تاريخ النسخ .

هذه حواشي على القطعة
العجلات للشيخ يس
ابن زين الدين
الحمصي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل لمن وفقه طائفة على فتح ابواب العلوم وزين
سماء الدنيا بمصابيح العلماء فمنهم معالم للهدى ومنهم للشياطين
رجوم والصلاة والسلام على سيدنا محمد رافع منار الاسلام خافض
الشرك وكاسر الاصنام وعلى آله وصحبه والتابعين لهم من الائمة
الاعلام وبعد فيقول الفقير لرحمة رب العالمين يس بن زين الدين
الحمصي العليمي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين هذه حواشي
على لفظة المجاز وبلغة الظمآن لمولانا شيخ الاسلام زكريا الانصاري
رحمه الله جمعتها حال الاقراء مع العجلة خوف ضياع ما تقتضيه
المطالعة من الفوائد ويقتضيه الفكر عند البحث من الفرائد راجيا ان يحصل
بها النفع للمحصلين من الطلاب ومؤملا من الله سبحانه الثواب الجزيل
وهو حسبي ونعم الوكيل قوله فاتح ابواب العلوم قال الراغب الفتح ازالة
الاغلاق والاشكال وذلك ضربان احدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب
ونحوه وكفتح الغلق والقفل والمتاع والثاني ما يدرك بالبصيرة كفتح الهم
وذلك ضربان احدهما في الامور الدنيوية والثاني فتح المستغلق من
العلوم انتهى ملخصا واطلق فاتحا على الله مع عدم وروده وانما ملخصا م
الوارد فتاح بصيغة المبالغة ونظيره قول ابن الجوزي سامع وانما ورد
سميع اما بناء على الاكتفاء بورود مادته او غير ذلك مما يأتي والعلوم
جمع علم وجمع وان كان مصدرا لارادة انواع قال القرافي في الخصائص
قال النحاة من خصائص المصدر انه لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرد نحو ضربة
وضربتان

١

وضربتان وضربات او تختلف انواعه كعلم النحو وعلم الفقه وعلم الطب
اما المصدر من حيث هو فلا يثنى ولا يجمع لانه يقع على القليل والكثير من
جنسه ولذا وحد السمع وجمع الابصار كما قاله المفسرون وفيه ابحاث
الاول لفظ المصدر انما وضع للقدر المشترك ولذا جمع النحاة على انه
لو فسر بضربة واحدة يكون حقيقة ولو موضوعا للكثير كان مجازا في القليل
او مشتركا وليس كذلك وحيث كان موضوعا للقدر المشترك فلا يدل
على الافراد الكثيرة لانها اخص منه والدال على الاعم دال على الاخص
الثاني ان اسماء الاجناس نحو جماد وحيوان انما وضعت للقدر المشترك
بين افرادها فهي كالمصادر تتعذر تثنيتها وجمعها حتى يعرض
لمسمياتها ما يوجب التعدد من العوارض والمشخصات وهي من
حيث هي لا تقبل شيئا من ذلك وح يسقط ما اعتمده المفسرون
في جمع الابصار وتوحيد السمع الثالث الاستثناء في قولهم المصدر
لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرد او تختلف انواعه يجب ان يكون منقطعا
فان المصدر هو الماهية الكلية والذي ثني وجمع افرادها فالنفي
والاثبات ليسا لشيء واحد كما هو شرط الاستثناء المتصل انتهى
ملخصا وفي البحث الثاني نظر لما صرح به المحققون من ان لفظ العام
اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار ليس من المجاز في
شيء قال في المطول في بحث الاستعارة وهذا يشتبه على كثير
من المحصلين فيتوهمون انه مجاز ويعترضون ايضا بانه لا دلالة
للعام على الخاص ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من
الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج قوله ومانح
عطاياه الخ في القاموس منحه كمنعه وضربه اعطاه والاسم المنحة
بالكسر والعطايا جمع عطية والطاعة قال الراغب كالطوع الانقياد
لكن اكثر ما يقال في الايتمار فيما امر والارتسام فيما رسم والعبارة
التي استثنا منها عبد قال الراغب ابلغ من العبودية لانها غاية
التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى قوله
واشهد الخ اشهد بمعنى اعلم واذعن ولا يكفي العلم من غير
اذعان فما هو شأن كثير من اهل الكتاب الذين كانوا في زمنه صلى
الله عليه وسلم وهذا انما يحتاج اليه في قوله واشهد ان محمد

الا هنا وان وقع لجماعة منهم شيخنا الغنيمي التعرض له هنا والجملة
خبرية لفظا ومعنى وقيل انشائية معنى وان بفتح الهمزة مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها
مبني معها على الفتح والخبر محذوف تقديره موجود لا ممكن لان القصد
الرد على من ادعى وجود اله غير الله تعالى والجملة من لا واسمها وخبرها
خبر ضمير الشان وان وما بعدها سادة مسد مفعولي اشهد ولفظ
الجلالة مرفوع وفي اعرابه اقوال اظهرها انه بدل من محل لا مع اسمها ويجوز
نصبه على الاستثناء لا البدل لان الا انما تعمل في نكرة معينة ولا مجال لكون
جملة لا اله الا الله انشائية لان بناكون الكلام انشاء او خبرا على
مضمونه لا المقصود منه ومضمون كلمة التوحيد الوحدانية المتحققة
في الخارج ازلا وابدا ولا يتصور انشاؤها في ذات الله تعالى كانشاء الحرية
في ذات العبد بانت حر وحده حال موكدة مقدرة لمضمون الجملة الاسمية
قبلها هذا مذهب شر وفيه خلاف فانظر حاشيتنا على شرح التوضيح
والمتفضل اسم فاعل من تفضل بمعنى افضل عليه كما في الصحاح
واطلاقه على الله تعالى مع عدم وروده اما بناء على انه يكفي اطلاق
ما لا يوهم نقصا واشعر بالتعظيم واما لان محل الخلاف اطلاق اللفظ
على ذاته لا اطلاقه على مفهوم صادق عليه والفرق واضح وان خفي
على بعضهم فجعل من محل الخلاف رفيقا في قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله رفيق يحب الرفيق نبه على ذلك ابن كمال باشا والضميران في
اخباره ووحده راجعان لله اي اختار الله ربا واعتقدانه واحد **قوله**
واشهدان محمدا الخ تقدم معنى اشهد ومحمد علم شخصي على نبينا
خاتم الانبيا والمرسلين وافضل الخلايق اجمعين منقول من اسم مفعول
الفعل المضعف اي المكرر العين ومشتق من الحمد كاحمد ومحمد يفيد المبالغة
في المحمودية واحمد في الحامدية ومحمد افضل لاشعاره بكثرة الحامدين
اذ ذلك يستلزم كثرة صفاته الحميدة التي منها كثرة حامديته لله التي
افادها احمد وظهر منه ان تفضيل بعض الاسماء على بعض لاشعاره
بصفة ليست في الاخر فهي بالنظر لذاته لا لاستعماله في ذكر ونحوه
والعبد صفة في الاصل ثم استعمل استعمال الاسماء بلا اطلاقات
مشهورة وصفة العبودية في النبي افضل من صفة نبوته كما قاله

بعضهم

بعضهم والرسول مصدر بمعنى الرسالة يطلق على الواحد وغيره وليس
كونه بمعنى الرسالة اطلاقا اخر كما يوهمه كلام شيخنا العلامة الغنيمي
في شرح الشعراوية ومن العرب من يثنيه ويجمعه وورد الاستعمالان
في القران المجيد ويكون وصفا مجردا بمعنى مرسل وبين المرسل والرسول
اسم للمبلغ عن المرسل ومن هنا حسن وارسلناك للناس رسولا وان
كان لا يحسن نبيناك نبيا والابداع قال الامد في شرح اداب البحث
كالاختراع والانشا ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ولا مدة وقال
انها تقابل التكوين لانها مسبوقة بالمادة والاحداث لانه مسبوق
بالمدة انتهى قوله لانه مسبوق بالمدة اي وغير مسبوق بالمدة وح
يشكل انه لا يتصور وجود مادة من غير مدة الا ان يقال المراد
بالسبق الافتقار لسبق العلة المفارنة للمعلول ثم الاستعمالات
اللغوية والشرعية تخالف هذه التفرقة **قوله** على عظمة
ومجده لم يحتج الى تعيينه للعلم به وانه المفرد العلم صلى الله عليه
وسلم وما احسن قوله • يا سيد الخلق يا شمس الوجود ومن •
غدا لسالك منهاج الهدى علما • اذا تفردت بالوصف الجميل فلا •
يحتاج واصفك ان يذكر العلما • واشرف افعل تفضيل من الشرف
وهو العلو وعظمته فخمه وجلاله ومجده اعطاه الفضل قال الراغب
التمجيد من العبد لله بالقول وذكر الصفات الحسنة ومن الله للعبد
باعطائه الفضل **قوله** واتباعه الخ قال في الصحاح التبع يكون واحدا
وجمعا قال الله تعالى انا كنا لكم تبعا ويجمع على اتباع والبررة جمع
بار كما في التوضيح وفي التسهيل بررة جمع بر على غير القياس وقال
الراغب وجمع البار ابرار وبررة قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وقال في صفة
الملائكة كرام بررة فبررة خص بها الملايكة في القران من حيث انه
ابلغ من ابرار فانه جمع بر وابرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان عدلا
ابلغ من عدل انتهى وفي التسهيل ان بررة جمع بر على غير قياس
والمجدة جمع ماجد والمجد السعة في الكرم واصله من قولهم مجدت
الابل حصلت في مرعى كثير **قوله** الموسومة الخ الموسومة اسم
مفعول من وسمه بمعنى علمه قال في الصحاح وسمه وسما
وسمة اذا اثر فيه بسمة وكي واللفظ الشيء الملفوظ وهي بفتح

الفاف على المشهور وقال الخليل هي بفتح الفاف الرجل الملتفط لانها الشي
الملفوط لانه بفعله للفاعل مثل مضحكه وبخنه وبعله للمفعول وحكى بن مالك
فيها اربع لغات وقال لفاطة ولفطة ولفطة ولفط مالا فط فد لفطه فليس
الاسكان بخطا وهي مختصة بغير الحيوان ويفال في الحيوان ضال والعجلان
كالعجول المبين العجلة والبلة بفتح البا البلل وبضم البا ابتلال الرطب
والظمان العطشان قوله العلامة اي الكثير العلم هذا مدلوله لغة
ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم العقلية والنقلية لا دليل عليها
وان ادعى انها اصلاح فاطبا فهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة
به يناقيه قوله الرباني نسبة الى الرب على غير قياس قوله محمد بن عبد
الله قال في حسن المحاضرة ولد سنة خمس واربعين وسبعماية ومات
يوم الاحد ثالث رجب سنة اربع وتسعين وسبعماية ودفن بالقرافة
الصغرى قوله نقول عجيبة النقول جمع نقل وهو نسبة القول لقايله
وهو من المجاز كما في الاساس ونصه اي الاساس ومن المجاز نقل الحديث
ونقلة الاخبار ونقل ما في النسخة ووصفها بكونها عجيبة لخفا بعضها
واستعظام نسبتها لقايلها قوله ومسايل غريبة المسايل جمع
مسئلة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم ووصفها بكونها
غريبة لكونها قديمة النظير كما في قوله صلى الله عليه وسلم بدا
الاسلام غريبا وسيعود كما بدا قوله وحدود منيعة الحدود جمع
حد وهو القول الدال على ماهية الشي ومعنى كونه منيعا اطراده
وانه كلما وجد المحدود وجد كما ان معنى جمعه انعكاسه وانه كلما
انتفى المحدود انتفى قوله وموضوعات بديعة الموضوعات جمع موضوع
وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية والعل
مراده هنا الابحاث الموضوعة في مواضعها اذا لم يذكر له موضوعات
العلوم والبديعة التي لم تسبق بمثال قوله مع كثرة علمها مع ظرف
لغو متعلق بمشتملة او حال من فاعلها قوله ووجازة لفظها الوجازة
مصدر وجز وهي كالايجاز مقابل الاطناب والاسهاب قوله الى حل مبانيها
اي فك تركيبها فان المباني جمع مبنى وهي الالفاظ التي يتالف منها الكلام
وبايه مافي الكلام من الاستعارة قوله وبيان معانيها المعاني جمع معنى
الكلام في لفظه ومعناه مشهور وبين حل المباني وبيان المعاني عموم

وخصوص

وخصوص وجهي فقد يوجد الاول بدون الثاني كما اذا عربت الالفاظ فقط
ويوجد الثاني بدون الاول كما اذا قيل حاصل هذا الكلام كذا ولم يتعرض
للالفاظه وقد يجتمعان قوله طلب مني جواب كما في قولهم فلما كانت قوله
اني اضع في موضع المفعول لطلب قوله يحل الفاظها فيه استعارة مكنية
تخييلية تبعية وذلك لانه اضمر في النفس تشبيه تلك التراكيب
بشي معقود فد حل ثم حذف المشبه به واتى بشي من روادفه
ولوازمه تخييلا وهو الحل واشتق من المصدر يحل فوقعت الاستعارة
تبعية وذكر السفيري في حواشي المطول ان القوم سكتوا عن جريان
التبعية في المكنية وان الظاهر تخففها والمشهور انه يجوز في
هذا التركيب ونحوه كنطقت الحال عند الجمهور ان يكون استعارة
تبعية تصريحية بان يشبه في هذا التركيب فك التراكيب بحل الشي
المعقود واشتق منه يحل وفي نطقت الحال الدالة بالنطق واشتق
منه نطقت والقرينة المفعول ويجوز ان يقال شبه الالفاظ بالاشيا
التي يعقد عليها طويها تشبيها مضمرا في النفس على طريقة الاستعارة
بالكناية واثبت لها الحل استعارة تخييلية وهذا متعين عند
السكاكي المنكر للاستعارة التبعية بمعنى انه لا يجوز التبعية
فلا ينافي انه يجوز عنده كالجمهور ان يكون الحل مستعملا في لازمه وهي
الابانة والظهور والنطق في لازمه وهو الدلالة فيكون في الكلام مجاز
مرسلا او كناية قوله ويبرز دقايقها اي يظهر الامور الخفية من معانيها
والدقايق جمع دقيقة من دق الشي يدق اي صار دقيقا لا يهتدى
اليه الا بالتامل قوله ويحرر دلايلها التحرير التهذيب والتصفية والدلايل
جمع دليل وياتي معناه قوله راجيا الخ راجيا حال من فاعل اجبته
والرجا قال الراغب ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة والجزيل الكثير
واللاجر ما يعود من ثواب العمل والثواب ما يرجع الى الانسان من جزا
اعماله فيسمى الجزا ثوابا تصورا لانه هو الا ترى انه جعل الجزا
نفس الفعل في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاءه
ويقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير قوله من فيض الخ قال
الراغب الفيض الما الكثير انتهى وحرف الكلام استعارة لانه شبه
عطاياه تعالى الكثيرة بالما الكثير واطلق اسم المشبه به على المشبه

فهو استعارة تصريحية ومعنى الاكرم الزايد في الكرم على كل كريم والوهاب
الكثير الهبة قوله اي اولف او ابتدي تاليفي بيان لمتعلق الجار والمجرور
لان الجار اصلي لازايد وانه يجوز تقدير متعلقه فعلا خاصا كالف او عاما
كابتدي والاول اولى كما ان تقديره فعلا مؤخرا اولى من تقديره اسما
ومقدما لما بين في موضعه وكلام الشارح محتمل لتقديره مقدما
ومؤخرا واشار بقوله تاليفي الى انه اذا قدر عاما يحمل على الخصوص
بتقدير المفعول خاصا بمعونة المقام قوله ليكون ابتداء التاليف
الخ ترجيح لحمل البا على المصاحبة وقد رجح صاحب الكشاف بخمسة
وجوه لم يذكر هذا منها وانما قال ان كون المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزا الفعل باسمه تعالى من الاستعانة انتهى وهو صريح
في ان الاستعانة لا يدل على ذلك بل على ملابسة ابتداء التاليف
فقط فكيف يجعل الشارح ذلك مرجحا للبا المصاحبة مع مشاركة
الاستعانة لها فيه وانما ينبغي بما به الاختصاص قوله مشتق
من السمو وهذا مذهب البصريين الخ وهذا قيل من الوسم اي بفتح
الواو وهذا مذهب الكوفيين وعبارة غيره من السمة واصله وسم
حذفت الواو وعوضت عنها الهمزة قال القرطبي فمن ذهب للاول قال لم
يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا
تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن ذهب
الى الثاني يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق
الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسماء ولا صفات
قوله والله علم على الذات الخ اي علم شخصي وليس قوله علم
الخ تعريفا لله بل بيان للموضوع له ولو كان تعريفا كان غير مانع
لانه يدخل غير لفظ الله من مرادفاته الفارسية وغيرها نحو
خداي ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع له
خلافا للشارح في حواشي المطول بل اشارة لاستجماع الذات لصفات
الكمال اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كل كمال متفرع على وجوب
الوجود بالذات والحامد جمعه حمدة بكسر الميم مصدر بمعنى
الحمد قوله مشتقتان عبارة غيره مشتبهتان وهي اولى قوله
بنيتا للمبالغة ليس معناه انهما من صنيع المبالغة لانها عند

الجمهور

الجمهور محصورة في ثلاث ليس واحد منها وهي فعال ومفعال ومفعول وما
نقل عن سيبويه فعيلا منها محمول على حالة العمل النصب بحيث لا عمل
لها يجمل على صيغها بل معناه انهما صفتان مشبهتان لافادة المبالغة
من رحم لانه متعد فلا تشتق منه الصفة الا اذا اريد المبالغة فانها
اذا اريدت يجعل المتعدي لازما بمنزلة الغرايز وينقل الى فعل بضم
العين ثم تشتق منه الصفة قوله ابلغ اي اكثر مبالغة تارة باعتبار
الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلوله التضمني وهو الرحمة
واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه
قوله لان زيادة البنا الخ نقض بحذر فانه ابلغ من حاذر وورد بان الشرط
فيه بعد تلاقي الكلمتين واتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم
فاعل او صفة مشبهة وهنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة
اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ لا لحاقه في الثبوت بالامور
الى كمية كثيرة وهو لا ينافي كون حاذر ابلغ من وجه اخر بان تدل
على زيادة الحذر وان لم يدل على اثباته ولزومه وهذا كله بنا على
كلام الجمهور وعلى ما اختاره ابن مالك واتباعه من عد فعيل
وفعل في صنيع المبالغة وجعلها خمسة فلا نزاع في ان حذر
ابلغ قوله الحمد لغة الخ الكلام على تعريف الحمد لغة وعرفا مشهور
لا نطيل به لكن لا باس بالتعرض هنا لشيء وهو ان الشارح لم يتعرض
للمحمودية لدلالة الثنا عليه ولا يشترط ان يكون فيه اختياريا
ولا بد من كونه جميلا اما في الواقع او عند الحامد والمراد من كون المحمود
عليه فعلا اختياريا كونه كذلك حقيقة او مجازا الصدور الافعال
الاختيارية عنه او لكونه شرطا فيها يشكل الحمد على صفات
الله تعالى الذاتية مع انها ليست افعالا لانها ما عدا الحياة
تصدر عنها الافعال الاختيارية والحياة شرط في تلك الصفات
قوله وابتدا بالبسملة والحمد اي ابتدا بالبسملة ابتداء حقيقيا
وبالحمدلة ابتداء اضافيا كما بينت ذلك في شرح البهجة وغيره
والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سواء جعلت ال فيه للاستغراق
كما عليه الجمهور وهو ظاهر او للجنس كما عليه الزمخشري
لان اللام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره تعالى والا فلا اختصاص

بيان
حازر

لتحقق الجنس في الفرد الثابت لغيره ام للعهد كذلك في قوله اذ هما في الغار
كما نقله ابن عبد السلام واختاره الواحدي على معنى ان الحمد الذي حمد
الله به نفسه وحمده به انبياؤه واولياؤه مختص به والعبرة بحمد من
ذكر فلا فرد منه لغيره واولى الثلاثة الجنس انتهى وظاهره ان المصحح
للاختصاص على تقدير كون اللام في الحمد للجنس انما اللام الاختصاص في لله
وهو ما حققه السيد وقال السيد انه مستفاد من تعريف المبتدا
بلام الجنس الا ترى ان قولك الايمة من قريش والكرم في العرب يفيد
القصر كما لا يخفى ورده السيد بان ذلك من قصر المبتدا على الخبر بل القصر
استفيد من اللام لا من قصر الجنس وحده لان الحكم بان جنس الكرم
مثلا موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم
لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد اخر قوله
والكتاب لغة الضم والجمع اعلم ان الكتاب مصدر كتب من باب قتل
والاسم منه الكتابة بالكسر لانها صناعة كالتجارة سمي به
المفعول مبالغة كرجل عدل او فعال بني للمفعول كاللباس للملبوس
وقال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقا
وكتبت البغلة جمعت بين شفريها بحلقة وفي التعارف ضم
الحروف بعضها الى بعض بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى
بعض باللفظ والاصل في الكتابة النظم في الخط وفي المقال النظم
باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولهذا سمي كلام الله
وان لم يكتب كتابا لقوله الم ذلك الكتاب انتهى وعلى ما
فسر به المص فاطلاق الكتاب على كلام الله حقيقة ولهذا قال بعض
الافاضل والعجب من البيضاوي انه جعل الكتاب عبارة عن مطلق
الجمع ثم جعل اطلاقه على كتاب الله سبحانه وتعالى مجازا حيث قال
ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب انتهى
واعلم ان بعضهم انكر ان يكون لا حقيقة ولا مجازا وهو خطا ظاهر
وقال انما المكتوب النقوش وفي كلام السعد في شرح العقايد ما
يوهم ذلك لكن قد علمت من كلام الراغب خلافه وان الالفاظ
مكتوبة لكن على وجه المجاز وفي شرح المقاصد فان قيل المكتوب
في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ ولا المعنى قلنا بل اللفظ

كان

كان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية نعم المثبت في المصحف هو
الصور والاشكال انتهى وصريحه ان الالفاظ مكتوبة حقيقة عرفية
كان تعريف الكتابة مما ذكر اصطلاحي فتدبر قوله وهو مصدر ثاني وكسر
اوله لانه صناعة كالتجارة والنجارة قوله او اسم مفعول كاللباس بمعنى
الملبوس قوله ما يتوصل منه لغيره هذا التعريف قال الشهاب تبعا لسم
في حواشي شرح البهجة صادق على الطريق الذي يتوصل به لغيره في
البحر او نعد تسميته بابا قال بعض الفضلا ويصدق على الجسر
الممتد على النهر الا ان يجعل ما عبارة عن فرجة كما عبر بذلك بعضهم
فقال الباب فرجة في ساتر يتوصل بها من داخل الخارج وعكسه
قال وهو حقيقة في الاجرام مجاز في المعاني واقول التخصيص بالفرجة
مخالف لاطلاقه اصطلاحا على ابواب العلوم ولكلام اهل اللغة فانه
صريح في ان كل ما يتوصل به الى شيء فهو باب له ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وان قال الحافظ انه لا اصل
له وما احسن قول بعضهم في مدحه صلى الله عليه وسلم وانت
باب الله اي امر اتاه من غيرك لا يدخل فلا بعد في تسمية الطريق
والجسر بابا لغة ولا فرق في المعاني اللغوية بين الحقيقي والمجاز
قوله هي من الله رحمة الى اخره قال المص في شرح المنهج او كتاب
الصلاة انه لغوي وقال النووي في الدقايق انه شرعي وللزمخشري
كلام متناقض في معناها لغة بيناه في حواشي شرح التوضيح
قوله اي تكلم ذكر في بعض شراح التلخيص اي صاحبه اخذا من نطق
على تكلم ليلا يحتاج الى انه عام خص منه البعض وهو الله تعالى قال
وفيه ايماء الى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى قوله وذلك خبر
مسلم اي كونه خير من نطق قوله على الراجح اي الذي قاله الامام
المطلبي الشافعي رضي الله عنه لكن في باب الزكاة فلا ينافي
ما قاله بعضهم انه في مقام كما هنا امة الاجابة قوله اسم
جمع اي لا جمع لان فعلا ليس منها ووقع في عبارة بعضهم واصحابه
واعترض بان فعلا صحيح العين لا يجمع على افعال وقال بعضهم
انما يرجع صحب على ذلك لانه مخفف صحب كنمر وفعل بكسر العين
يجمع على اصحاب قوله وهو من اجتمع اي شمل غير المميز ومن

اجتمع به مومنا من الجن ودخول من راه قبل الدعوة وبعد البعثة وامن
به لامن وراه قبل البعثة وامن به بانه سيبعث ومن اجتمع به من غير
شعور من واحد منهما بالاخر لعدم روية واحد للاخر ومن ورا شخص فيه
علم به وخاطبه اولا ومن لقيه ما راو لم يمكث عند الوصول اليه ويخرج
من وراه من بعد وتردد فيه في منع الموانع وذكر ما حاصله انه لم يثبت
انه صحابي فلا اشكال وان ثبت التزم صدق الاجتماع مع الروية من بعد
ومن راه قبل النبوة مومنا بغيره كما في الاصابة وقضية كلام البغوي
دخوله لعده في الصحابة زيد بن عمرو بن نفيل ولابد من الاجتماع
ان يكون متعارفا الاسرا الاما وقع على سبيل خرق العادة فتخرج الانبيا
والملايكة الذين لقوه ليلة الاسرا واستثنى في الايعاب عيسى لكونه
حيا على احد القولين ونزوله الى الارض وتردد بعضهم في الخضر والظاهر
دخوله ان اجتمع به في الارض قوله وهي كمال العلم فسرها بعضهم
بعلم الشرايع قوله اي تمييزا في المطول يقال للكلام المبين فصل
بمعنى مفصول فصل الخطاب المبين ما للكلام الذي يبينه من يخاطب
لا يلتبس وبمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق
والباطل والصواب والخطا انتهى فاشار الى ان الفصل مصدر اما
بمعنى اسم المفعول او بمعنى اسم الفاعل قوله ان القصد في تعليل
لكونها انشا ينفي معنى الاخبار بل ينفي معنى ايضا وكان الظاهر ان يقول
اذ القصد بها ايجاد الثنا الخ كما قال بعد وبالثانية ايجاد الصلاة
وكانه حذف من الاول لدلالة الثاني ولما كان في حصول الثنا بالجميل
الذي هو معنى الحمد بما اتى به خفا اذ ليس فيه ذكر للجميل اشار
الى ان فيه ذلك باعتبار ان معنى الحمد لله انه مالك لجميع الحمد
قوله لا الاعلام بذلك اي بانه مالك لجميع الحمد وبالصلاة والسلام اذ لو
كان القصد ذلك لم يحصل المطلوب وهذا واضح في جملة الصلاة والسلام
لا على الحمد لان الاخبار عن الحمد حمد اذ الاخبار بانه سبحانه مالك لجميع
الحمد ثنا بالجميل عليه والشي قد يصدق على نفسه كما بيناه في
حواشي شرح التوضيح وفي بعض الحواشي المنطقية اعترض عليه
بان الحمد فعل اختياري صادر عن الفاعل المختار فلابد له من مقارنة
القصد ولا يلزم من الاخبار عن ثبوت الشي لشي قصده لذلك الثبوت

فالاولى

فالاولى ان يقال ان ال في الحمد للاستغراق فالقضية موجبة كلية
حكم فيها على كل افراد الموضوع اي محل حمد الحامدين لله ومنهم
المصنف قيل وعلى هذا الزم الحمد للمصنف ولزوم الحمد ليس بحمد بل التزام له لانه
لا يكون الا بالقصد كما مر واللزوم لا يقتضيه بل يقتضي التزامه والجواب
الصحيح ان اصل الحمد لله احمد الله حمدا فيدل باعتبار اصله على صدوره
عن المتكلم الواحد وهو المصنف بقرينة المقام وقيل ال للحقيقة فالحكم
على طبيعة الموضوع فالمعنى حقيقة الحمد ثابتة لله وفيه ان
القضية الطبيعية ليست من القضايا المعتبرة في العلوم انتهى
ملخصا ولو اعترض على الاخير بانتفا القصد على زعمه كان اظهر
لان المنفي في كلام القوم اعتبار الطبيعة في مسايل العلوم لا مطلقا
بدليل استعمالها في المبادي وهي الحدود وما هنا ليس من مسايل
العلوم ثم ان قصد الاخبار بجملة الحمد يستلزم قصد الحمد الذي تضمنته
فلا حاجة لجميع ما تكلفه قوله الحاضرة وهنا اعلم ان في مسمى
الكتب والابواب والفصول ونحوها احتمالات سبعة اجلاها السيد
الجرجاني فانه الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة او
النقوش الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني
المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش والمركب
من الثلاثة او من اثنين ثلاثة احادية وثلاثة ثنايية وواحد
ثلاثي واختار اولها وقال فيه وهذا هو الظاهر وح فالاشارة بقول
المصنف فهذه ان كانت قبل التاليف فالى ما في الذهن على جميع
الاحتمالات الا على احتمال ان المسمى النقوش فقط او الالفاظ فقط او المركب
منهما لان النقوش والالفاظ الصادرة من المصنف والمركب منهما مما له
تحقق في الخارج واما المعاني فقط او المركب منها ومن غيرها ولا يوجد الا
في الذهن اما المعاني فقط فظاهر واما المركب فلان المركب من غير الموجود
في الخارج ومن الموجود فيه غير موجود في الخارج ثم ان جعلت الاشارة
الى ما في الذهن فلابد من حذف مضاف والتقدير مفصل هذا المجمل
لان الحاضر في الذهن ليس الا المجمل ومسمى الكتاب انما هو المفصل
وان جعلت الى ما في الخارج فلابد ايضا من حذف مضاف اي نوع هذه
الالفاظ او النقوش او المركب منهما لان الموجود في الخارج ليس الا الشخص

وهو ليس بمسمى الكتاب والا لانحصر فيه وانما مسماه النوع وعلى
تقدير ان المشار اليه ما في الذهن لابد ان يدعى انه نزل منزلة
المحسوس لان وضع اسماء الاشارة ان يشار بها الى محسوس مشاهد
او انه هو مجاز مرسل علاقته المجاوزة بلا واسطة على احتمال ان
مسمى الكتاب النقوش وبواسطة على غيره **قوله** قليلة لان الاوراق
من مجموع القلة وفايدة تنصيص الشارح عليه التنبيه على
استعمال هذا الجمع في موضعه لانه قد يستعمل في الكثرة ويدل
على استعماله في موضعه انها في الخارج كذلك **قوله** والزمن لغة
المدة قال ابو ذويب هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع
الشمس ثم غيارها وهو قريب مما دل عليه كلام سرانه
مضي الليل والنهار **قوله** وعرفا مقارنة الى اخره هذا القول
نسبه في المواقف للاشاعرة انه متجدد يقدر به متجدد وقد
يتعاكس بحسب ما هو متصور للمخاطب فاذا قيل متى جاء
زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان مستحضرا لطلوع الشمس
ثم اذا قال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان
مستحضرا لمجيء زيد انتهى المقصود منه قال السيد ويرد عليه
انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون
الزمان امرا موجودا لا موهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا
كان ذلك المتجدد في نفسه وقتا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه
وجب ان تكون مدة البقاء ومبدا الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو
باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك
ان كل مقترنين انما يقترنان في شيء وان كل معيين فهما في امر
معا فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن
ان يجعل كلا منهما دالا عليه بل يمكن ان يدل عليه بغيرهما
من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه
الحوادث بل هي عارضة لها مقيسة الى ما يقع فيه وكذلك
القبلية والبعدية وذلك مما لا يشتبه على متامل فاصحاب
هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتا ولذلك يتعاكس التوقيت
عندهم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعاكس في
التوقيت

التوقيت **قوله** ولا جسماني اي حال في جسم فهو قايم بنفسه مجرد
عن المادة وقيل ذلك معدل النهار في المواقف في بحث الزمان ان ثاني
الاقوال انه الفلك الاعظم لانه محيط بالكل وانه استدلال بموجبتين
من الشكل الثاني يعني فلا ينتج كما علم من موضعه ان شرط انتاجه
اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وقال الشارح في شرح اللب
وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دايرته منطقة البروج
منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند
كون الشمس عليها انتهى وفي لقط الجواهر في معرفة الخطوط
والدواير لسبط المارديني دايرة معدل النهار دايرة عظيمة هي
منطقة الحركة الاولى اليومية وتسمى فلك معدل النهار ومدار
الحمل والميزان ثم قال بعد دايرة معدل النهار متحركة ابدا ما
دامت الدنيا في اليوم والليلة دورة واحدة بالتقريب وفي الحقيقة
تدور دورة وقريب الدرجة وتتحرك جميع الكواكب بحركتها واذا
كانت الشمس عليها اعتدل الليل والنهار في جميع البلاد اي تساويا
عند الحس ولذلك سميت دايرة معدل النهار **قوله** وقيل حركته الى اخره
في المواقف ان ثالث الاقوال انه حركة الفلك الاعظم لانها غير قارة وانه
مر جنس ما قبله يعني انه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني **قوله**
وقيل مقدارها في المواقف ان رابع الاقوال ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار
حركة الفلك الاعظم وبسط الكلام على دليله ورده **قوله** والقول الاول
للمتكلمين قد علمت انه قول الاشاعرة وانظر كلام الشارح مع قول المواقف
ان المتكلمين انكروا الزمان واطال في شبهتهم وفي ردها **قوله** محمد بن
نباته اي المصري المولد لانه ولد بزقاق القناديل سنة ست وثمانين
وستماية ومات في صفر سنة ثمان وستين وسبعماية وليس البيت
الذي انشده المصنف في ديوانه ولا من شعره وانما هو من شعر ابي نصر عبد
العزيز بن نباتة السعدي شاعر سيف الدولة بن حمدان وهو ابن نباتة
بضم النون بلا شبهة ومطلع القصيدة التي هذا البيت منها هل رقبة
يستقبل الحب **قوله** فالطب تزعم ان الحب يعيبها وهي في مدح
الامير ابي الطاهر محمد بن معز الدولة وكذا عبد الرحيم بن محمد بن نباتة الحذاقي
الفارقي صاحب الخطب واما المصري فمقتضى لتضمينه ديوانه الصغير

بالقطر النباتي وقوله في بعض قصايده واكثر السكر النبات انه ابن نباتة بفتح النون
الان يقال يتساهل للتورية قوله يطربها في الصحاح اطراه اي مدحه فهو يتعدى
بنفسه كما في البيت وفي القاموس اطرا عليه احسن الثنا عليه وظاهره
انه يتعدى بعلى قوله صدورها اي صدور ابياتها اي اوايلها قوله قوافيها
جمع قافية وهي الحرف الاخير من البيت الذي يكمله عند الاخفش وقال
قطرب هو الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وفي هذا اشارة الى
ان قصيدته متمكنة القوافي وتمكين القافية من انواع البديع قوله
في العلم ادعى بعضهم ان اخا يجمع في النسب على اخوة وفي الصداقة
على اخوان ورد عليه بقوله تعلى انما المومنون اخوة والمراد الصداقة
وقوله تعلى ولا من بيوت اخوانكم والمراد النسب بدليل اول الاية
واخرها والشارح اخذ ما يسمى به من الواقع لا من صيغة الجمع قوله
اي متقابلة في المناظرة بمعنى المقابلة قال بعضهم وهو اظهر مرتبة
الاقوال المناسبة معنى وزنة قوله النظر بالبصيرة عبارة رسالة الاداب
النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهار للصواب
ولا ادري وجه اقتصار الشارح على ما قاله قوله والاصلين تثنية اصل
والمراد بهما اصول الفقه واصول الكلام قوله اي عند قال بعض المحققين
ان عند اعم تصرفا من لدي لان عند تستعمل في الحاضر وفيما هو في حوزك
وان كان بعيدا بخلاف لدى قوله اي ممزوج اخذ الشارح هذا التفسير من
قول المص سابقا ويقتصر عنها المتطاول وقوله توقف الخ قائله اشعر
بان هناك من لم يواليها ويتطاول لغيرها وان اعتذاره لها مع كونها
تعين على ما ذكر في زمن قصير مغني عن المطولات تقصيره وجعل التقصير
عذرا على حد قولهم عتابه السيف وقوله تحية بينهم ضرب وجيع
وهو نوع يسمى بالتنويع وهو ان تترك ما يقع موقع الشيء بدلا عنه
وقد يكون المراد منه التهكم كما بيناه في حواشي شرح التوضيح والاضافة
في عذرها على معنى اللام قوله للاختصاص اي لان تقديم المعمول
يفيد الاختصاص غالبا وانكر ذلك ابن الحاجب وابن ابي الحديد صاحب
الفلك الدائر وهما تابعان لسيبويه فانه قال وقد تكلم على ضربت زيدا
واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد والاهتمام والعناية هنا في التقديم
والتاخير سوا قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا ومن ادعى الافادة

لشيء

لشيء من ذلك فعليه البيان انتهى وقد حققنا في حواشي المختصر الرد
على من خالف في حصول الاختصاص من التقديم قال بعض الفضلا والحق
ما ذهب اليه اهل المعاني فان الطبع يميل اليه والسجية العربية تحتوي
عليه ولعمري لقد ابدع عبد القاهر في استخراج هذه الدقايق واستنباط
هذه الحقايق على ان سر رحمه الله سيف ثقيل في هذه الضربة وجواد
سباق لكنه في هذه الحلبة كبا والاقيما قرره اهل المعاني الى فصل الخطب
المذهب المعجب قوله اي على ما جمعت الخ اشار الى ان في بمعنى على في ولا
صلبنكم في جذوع النخل وان العايد محذوف مجرور بمثل ما جر به الموصول
فصل قوله مدارك العلوم في المعرب وقوله الاجتهاد جعل
مدركا في مدارك الشرع الصواب فيها ضم الميم لان المراد موضع الادراك
وفي المصباح المدرك بضم الميم يكون مصدرا واسم زمان ومكان تقول
ادركته مدركا اي ادراكا وهذا مدركه اي موضع ادراكه ومدارك الشرع
مواضع طلب الاحكام وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من
مدارك الشرع والفقها يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم وليس
لتخريجه وجه وقد نص الايمة على طرد الباب فيقال مفعل بضم
الميم من افعل واستثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس
قالوا المساوى من اديت ولم يسمع فيه الضم وقالوا المصبح لموضع
الاصباح والامساك ولرفته والمجدع من اجزعت الشيء واجزات
عنك مجزى فلان بالضم في هذه على القياس فالوجه الاخذ بالاصول
القياسية حتى يصح سماع وقد قيل الخارج عن القياس لا يقاس لانه
موصل في بابه انتهى ووجه المدارك في عبارة المص جمع مدرك بضم
الميم ولا يصح جعله مصدرا لتفسير المدارك بالحس وما بعده بل هو
اسم مكان وظاهر تفسير الشارح بالاسباب وقوله ان كان الة انها
جمع مدرك بمعنى الة الادراك وهو لا يظهر في العقل لانه ليس الة بل هو
المدرك نفسه الا ان يقال في الكلام تغليبا لكن فيه ان اسم الالة لا ينبني من
غير الثلاثي ولذا لم يتعرض له في المصباح ولو قيل ان مدارك جمع مدرك
اسم فاعل وجعل اعم مما قام به ادراك او كان سببا فيه لم يبعد قوله
العلوم جمعه لما مر والمراد بالعلم هنا صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت به اي يتضح به ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او

تمم

معدوما تصورا او تصديقا يقينيا او غير ظنيا او غيره بدليل كلامه الاتي
وذكره ان النظر يفيد الظن وذكره ان مدارك الحق اربعة فيعلم ان المراد
هنا بالعلم ما هو اعم والمراد مدارك العلوم كما قيد النسفي بخلاف
علم الخالق فانه لذاته لا لسبب قوله اي اسبابها جمع سبب والمراد
بالسبب الظاهري المقصود الذي امرنا بالاقتصار عليه على لسان
الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه
ما لا يعنيه ولو اريد السبب المؤثر الحقيقي فهو الله تعالى واطلاق
السبب عليه تعالى على ما مر في الديباجة لان العلوم كلها بخلقه
وايجاده من غير تاثير لحاسة او عقل او خبر والظاهري كالنار للاحراق
فهو العقل لا غير وغيره طريق له او المطلق فهو كثير كالحدس والوجدان
والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قوله لم يقيده
بقوله سليما ان غيره لا يوثق به فلا يوجب العلم بمعنى اليقين والتجربة
الخبر بالمصادق كما قيد غيره وقال بعضهم ولا بد ايضا من العلم بالصدق
ولا بالسلامة استغناء من كون العلم شاملا لغير اليقين والحواس
الغير السليمة والخبر الكاذب يفيد الظن انتهى قوله ان كان اله داخلة
اي للعلم وقوله او المدرك له في ذات الشخص العالم وقوله غير المدرك
له اي للعلم وقوله او المدرك له عطفا على غير المدرك اي ان كان الة داخلة
هي المدرك للعلم فهو النظر وكون النظر هو المدرك وداخلا في ذات العالم واضح
ان فسر بالعقل . لكن المص فيما سياتي فسره بالتامل بالعقل في حال المنظور
فيه والتامل . لا يوصف بذلك ولا الفكر وانما يوصف بذلك العقل بمعنى
النفس الناطقة والشارح . اخذ بيان الحصر من كلام السعد في شرح العقايد
وذلك ذكره بعد قول النسفي واسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة
والخبر الصادق . والعقل . ومن هنا يشكل كون المراد السبب الظاهري
في قوله مدارك العلوم لان الذي من السبب الظاهري العقل كما صرح
به السعد قوله وبهذا عرفت حدودها اي للاحاطة بالمشترك
وهو الجنس وما به يختص كل عن الاخر وهو الفصل وبيانه واضح قوله
بمعنى القوة الحساسة قال الشهاب القاسمي في شرح الورقات
بهذا يندفع الاعتراض بان حاسة اسم فاعل من المزيد اي احس
بمعنى ادرك واسم الفاعل من المزيد لا يجي على فاعل وقال

بعضهم على

بعضهم على زنة المضارع وانما يجي على فاعل اسم الفاعل من الثلاثي
كضارب من الضرب ووجه الاندفاع ان حاسة ليس اسم فاعل بل هو
اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين مجرد او مزيد انتهى وقد يقال لا حاجة للدفع
بذلك فقد قال الجوهري وغيره حس واحس لغتان بمعنى علم واتقن
ولكن احس احسن وافصح وحاسة اسم فاعل من حس قوله ما كم
بوجودها لم يقل وبحصرها في خمس لان العقل لا يحكم بذلك قال الدواني
في شرح الهياكل ولم نقف على غيرها لا فينا ولا في غيرنا مع احتمال
ان يكون في غيرنا ولم نطلع عليه ثم قال فالحصور في الخمس هو المعلوم
لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر قوله تدل بها اي
بسببها كما قاله في وجه الحصر فان المحققين اتفقوا على ان المدرك
للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك
الى قواها كنسبة القطع الى السكين وسياتي في كلام المص ما يتعلق
بذلك لكن اختلفوا في ان صورة الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها
او في الاتها والاول مذهب المتكلمين والثاني هو المشهور عند الحكما واما
الجزئيات المجردة عن المادة بان لا تكون جسما ولا داخلة في الجسم
كالعقول والنفوس الفلكية والمرسومات الجزئية لجزئيات الموجود
والامكان فانها ترتسم في النفس ومنهم من ذهب الى ان النفس لا تدرك
الجزئيات وبسط ذلك في محله بطريق وصول الهوا المتكيف
بكيفية الصوت اي بان يتكيف الهوا الذي يلي الصوت الحاصل بالقرع
وهو المماسة الشديدة او القلع وهو التفريق الشديد بكيفية ذلك
الصوت من شدة وضعف وغير ذلك ثم يذهب بخرق الاغشية حتى يصل
الى ذلك العصب فيقرعه فتدركه تلك القوة حـ وهذا على قول والمختار
ان الهوي الذي يلي الصوت يتكيف بكيفيته وهكذا الى الذي يلي الصماخ
فالواصل الى الصماخ الهوى الذي يلي الصماخ لا الذي يلي الصوت لانه
مندفع بما وراه فلا يصل الى الصماخ وتكيفه لا ينتقل الى ما يليه حتى
ينتقل الى الصماخ لان العرض لا ينتقل من محل الى اخر والاضافة في طريق
وصول بيانية اي بطريق هو وصول وهذا من تتمة التعريف وهذا ايضا ال
فيما ياتي والا لم تكن التعاريف مانعة لما ياتي من ان اللمس قوة مودعة
في جميع اجزا البدن ومنها الحواس الخمس فلا يخرج الا بما ذكر قوله بمعنى

ان الله الخ اي من غير تاثير للهوي وانما هو سبب عادي ولذا قال في شرح المقاصد الصوت عندنا كيفية تحدث بمحض خلق الله تعلى من غير تاثير لتموج الهوى ولا للقطع ولا للقرع انتهى وكذا يقال في جميع ما جعل طريقا لادراك باقي الحواس قوله بمعنى ان الله يخلق جاري جميع ما ياتي وتركه احالة على ما هنا اي الى قوله الصماخ الى موخره والصماخ خرق الاذن قوله يتلاقيان ثم يفترقان يحتمل ان يكون مراده بعدها تقاطعهما تقاطعا صليبيا او هو ما ذهب اليه بعضهم ويحتمل انه اراد بدون تقاطعهما فالعصبان كهيئة والين مجذب كل منهما الى مجذب الاخرى وهو ما ذهب اليه جالينوس قوله يدرك بها الاصوات اي ظاهره ان الاجسام لا تدرك بها وصرح في شرح العقايد في بحث الرؤيا بانا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ثم انه لم يذكر باي طريق كما فعل في السمع والذوق والشم وقال غيره بطريق انطباع صورها في الرطوبة الجليدية وتودي صورة واحدة الى المتلقى وذلك انعقادي ضروري والا لزم ان يرى الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين وهو منقوض بالسابقة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وقيل اشترط انتفا الكثيف وتوسط الشفاف امر واقعي لضرورة انتفا الخلا على قول الحكما وقيل طريق الابصار خروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر وطلافته ويصير ذلك الخارج من الراي كحبل لامس يدرك ما اصابه فان قيل انما نزل الشارح هنا ذلك لما يلزمه قريبا ان البصر لا يفتقر لادراك الاشعة عندنا قلنا وكذا غيره لا يفتقر لشيء ومما جعل طريق له وانما هي اسباب عادية لا ننبهنا عليه سابقا وكما اشار اليه المص فيما ياتي وانما اقتصر على نفي الافتقار الا الاهتمام للتعنية على مسئلة الرؤية قوله والاشكال اي هيئة الاجسام قوله والمقادير جمع مقدار وهو كم متصل تا راندات وسياتي بيان الكم قوله والحركات جمع حركة هي كون ثاني في مكان ثان لا يقال الكون من الاعراض النسبية فلا تدرك بالحس لانا نقول لزوم النسبة للحركة لا ينافي ادراكها بواسطة محلها الذي هو الجسم لان انتقال الجسم واستقراره محسوسان بواسطة احساس الجسم قوله وغير ذلك كالاستقامة والانحنا قوله منبثة

بنون

بنون فمثلثة اي منتشرة قوله بكيفية ذي الرايحة اي برايحة ذي الرايحة في الهوا الواصل القولان في السمع وقيل يتحلل من ذي الرايحة جزء لطيف يختلط بالهوا فيصل الى الخيشوم فيدرك رايحته ورد بانه قد يصل من مسافة بعيدة وذو الرايحة صغير وقد حكى ان رخمة انتقلت من مسافة مايتي فرسخ برايحة جيفة وبانه كان يلزم ان ينقص ذو الرايحة قوله من الحرارة الخ هي اصول الكيفيات الملموسة ومفهوما نها ظاهرة لا تحتاج لبيان قوله تدرك صورة المحسوسات باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك وهي النسبة الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيها انهار خمسة فان الاعصاب المودية للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس كلها منشقة منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة تادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه وحيث ما اطلق تادي الصورة فانما يتادى الروح الحامل للصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النايم يشاهد صورا جزيية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لا خفا صراد راكها بالوجود الخارجي ولانها لو كانت بها لادركها كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل لانه لا يقطع فيه الامور المقدارية عند بعضهم ويعبر عنها بالمتصرفة يعبر عنها ايضا بالقوة الفكرية واعلم ان هذه القوة متحركة دايما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شانها محاكات المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما ان السوداوي يرى في المنام الا رحنه والصفراوي النيرانيي والبلغمي المياة والثلوج ولذلك يستدل الاطبا بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية في تلك المحاكاة فربما حاكته بامر يحاكيه غيرها بامر اخر ولذلك كان تعبير الرويا مختلفا باختلاف الاشخاص ولابد فيه من حدث تام وقد يحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر فربما تنقل من احدهما الى الاخر كما ان البكا في النوم مفسر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله قوله حفظ صورة المحسوسات اي بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة وعن الحس المشترك

وهذه القوة خزانة الحس المشترك وانما جعلوها خزانة له فقط
مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لان محسوسات
الحواس الظاهرة لا تتصل اليها الا بعد وصولها الى الحس المشترك
قوله يدرك المعاني الجزئية اي المتعلقة بالمحسوسات قالوا
والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية اي المتعلقة
بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة
وهو الظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا تدرك الا المحسوسات
وليس مما تدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبق فيها صورة الجزئيات
المودية وفيه انه لم يتم الدليل على ان الحس المشترك لا يدرك
ما سوى الصور ولا هو بين لان الدليل انما قام على ادراكه الصور
وذلك لا يستلزم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر
عنه الا واحد لا يتم على ان المختار ان انطباع الجزئيات في النفس
واعلم انهم قالوا ان الوهم ينازع العقل في قضاياه فان قلت
الحاكم هو العقل فكيف ينازعه الوهم في احكامه وانما تتصور
المنازعة لو كان له حكم قلت صرح ابن سينا في
الشفا في صفة الوهم بانها الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما
ليس فصلا كالحكم العقلي وليس حكما تخييليا مقرونا بالصورة
الجزئية وبالصورة الحسية ومراده انها آلة للحكم كما يطلق
عليها المدرك بهذا المعنى فسقط اعتراض الطري
فان قلت لا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال
الاختيارية مسبوقة بالتصديق بمتصور الفائدة تلك
قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل الى حد الظن
والجزم وادنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها تصديق بل لها
الحكم التخييلي وذلك كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى الظن
والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم
للتصديق فما اشتهر من انه لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق
بترتب الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل التخييل فانه قد
يسمى تصديقا مسامحة كما جعلوا الشعر احدى الصناعات
الخمس المودية الى التصديق قوله تحفظ ما يدرك الوهم اي بحيث

كلا يحتاج

لا يحتاج الى ادراكه بعد الذهول الى تجشم احساس جديد ونسبة هذه
القوة الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك قوله وباطنة مرخره
بعد قوله وقد بسط الخ ساقط الخ سقوطه هو المناسب لما قلناه سابقا
من المراد باسباب العلوم الكسبية الظاهرة الامور الاقتصار عليها
على لسان الشرع ولذكره بعد مسئلة التفضيل بين السمع والبصر
مع تعلقها بالحواس الظاهرة قوله ولا تتم دلايلها الخ قال الشارح في
حواشي شرح العقايد لان القول بثبوتها وتعددها مبني على نفي
القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتدا بمجرد ارادته وعلى ان النفس
الناطقة والمراد بها هنا العقل ليست مدركة للجزئيات كالكليات
وان الواحد لا يجوز ان يكون مبدا الاثار كثيرة كما هو مبسوط في المطولات
انتهى وقد مر في كلامنا على ادلتها ما يوضح ذلك بهذا يعلم ما في قول داوود
الطبيب في تذكرته ولا ادري اي حكم شرعي يبطل اثباتها الى الان
انتهى واقول لو قيل باثباتها وانها اسباب عادية وان القادر
المختار قادر على اثبات مدركاتها للنفس لم يكن في اثباتها صور
شرعي والشاهد في اثباتها غاياتها ونقص افعالها بنقص اعضايها
لقلة الحفظ بحجامة القفا عند راس الدود والنهيجي وفساد التصور
بفساد وسط القاعدة والخيال بمقدم الراس وقول الاصوليين ان
النسيان زوال المعلوم من المدركة وبقاوه في الحافظة وقد بسط
الكلام على ذلك في شرح اداب البحث قال فيه بعد والسهو زوال
منهما اعتراف لها بين القوتين وقد جرى على اثباتهما علم البيان
وهم من اجلاء علماء الاسلام بعد ان نقل عن الغزالي ان العقل يطلق
بالاشتراك على اربعة معان احدها غريزة يتهيا بها لدرك العلوم
النظرية وان الامام عبر عن هذا بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الالات وان بعضهم عرفه بانه نور يضيء به طريق يبتدا
به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتامله وبتوفيق الله تعالى وان صدر الشريعة
قال في تفسيره اي نور يحصل باشراق العقل وكما ان العين تدركه
بالقوة فاذا وجد النور الحسي يخرج ادراكها الى الفعل كذلك
القلب اي الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة مع

هذا النور وابتدا درك الحواس ارتسام المحسوس في احدى الحواس الخمس
الظاهرة ونهايته ارتسامه بالحواس الخمس الباطنة ثم ذكرها
وعرفها بمثل ما هنا ولم يزد شيئا الا بعد الكلام على المتصرفة فقال
وتستعملها النفس على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة
العقل وهذه سميت مخيلة فاذا تم هذا تنتزع النفس الناطقة من
الفكرة علوما مثل ان تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغايب من المشاهد فهذا بداية تصرفها بواسطة اشراق
العقل ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع كما للاطفال
ويسمى الهيولاني ثم علم البديهيات على وجه يوصل للنظريات
ويسمى العقل بالملكة ثم علم النظريات منها ويسمى
العقل بالعقل ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته ويسمى
العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف اذ بها
يرتفع الانسان عن درجة البهايم انتهى وقول صدر الشريعة
باشراق العقل اي العقل العاشر المسمى بالمبدا الفياض لا العقل
بمعنى النور المخصوص والا لم يصح ان يلزم حصول الشي بنفسه
وهذا من صدر الشريعة بنا على شرح كلام الحكما بكلامهم او بنا
على انه يرى ان تلك اسباب عادية ولا تاثير للعقل العاشر ولا لغيره
اذ لا موثر الا الله سبحانه عندنا قوله لا يعزاده عنه الخ في شرح
الهياكل للرداني ولان انتفا خلقه يستلزم فوات النطق الذي هو
اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم انتهى وظاهره
ان فوات النطق تابع لانتفا السمع وقيل الامر بالعكس قوله خلافا
للحنفية خلافا اما مصدر اي خالفوا في ذلك خلافا او اللام للتبيين
كما في سقيا لك واما حال اي اقول ذلك خلافا للحنفية اي ذي خلاف
او مخالفين لهم قوله لتعارض دليلهما وتساويهما في الاحتياج
اليهما في بقا البدن وسكت عن التفصيل بين بقية الحواس وقال ان
اللمس اعم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر فلابد من
قوة تميز بين ما ينافيه بسبب مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب من الثاني
وقضية ذلك انه افضل من غيره وان الذوق اهم الخمسة بعد اللمس
واشبه القوى باللمس لتوقف ادراكه على المماسة ايضا وقضية

ذلك

ذلك انه يلي اللمس في الفضل قوله انكر الحكما اي بعضهم وهم المسمون
بالسوفسطائية قال في الحكماء للعهد فاشتهار انكار السوفسطائية
لحقايق الاشيا ولثبوت العلم بها ومن هنا يعلم ان تغليط الرازي غلط لان ذهاب
السوفسطائية لهذا مما اشتهر من نار على علم نعم وجودهم عند
العقلا كالعدم قوله لا يوثق استفهام قصد به التعجب من القول بعدم الوثوق
مجازا قوله بالبناء للفاعل اي فهو فعل ماض ويحتمل انه بالبناء للمفعول اي
قال بعضهم ان الرازي غلط عليهم بقولهم هذا والانسب ان اقول غلط
بصيغة المصدر وهل الادراك الخ قد اشرنا في الكلام المتقدم
على السمع الى هذه المسيلة وعادل المص هل بام المتصلة على ما اجازه
ابن مالك من انها ترد لطلب التصور بها كالهمزة واستشهد له بقوله صلى
الله عليه وسلم هل تزوجت بكرا ام ثيبا والجمهور على ان هل تطلب
التصديق فحسب وام تنافي ذلك فلا تعادل هل فكان الاولى الاتيان
بالهمزة لتكون استفهاما عن تصور من ثبت له الادراك لان القصد ليس
لثبوت الادراك لاحدها لا على التعيين حاصل والمقصود حصول تعيين
ذلك الاحد وفي بعض النسخ العطف باو بدل ام فلا اشكال هذا وكان
الظاهر ان يقدم المص هذه المسيلة على كلام الرازي لانها متعلقة
بمسيلة الحواس قوله وكل صحيح اي لان من نسب الادراك للحواس
نظر الى انها الات ومن نفاه عنها نظر الى ان المدرك حقيقة هو النفس
قوله صفة هي الامر القايم بالذات او المحل اي الموضوع وقوله في شرح المواقف
الامر القايم بالغير مشكل اذ الصفة ليست غير المحل كما انها ليست
عينه فلا يصدق التعريف على شيء من افراد المعرف ومحل التعريف ان العلم
امر قايم بمحل متعلق بشيء يوجب كون محله مميزا للمتعلق تمييزا
لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز قوله قال ايمتنا اي الاشاعرة
فانهم رضي الله عنهم جوزوا روية كل موجود من الاعراض وغيرها
حتى جوزوا روية الاصوات والطعوم والروايح وجوزوا روية اعمى الصين
قوله انه لسمو جوزوا سماع الالوان وهكذا في شرح العقايد بعد ان قرر
قول المصنف انه لا يدرك بكل حاسة ما يدرك بالاخرى واما انه هل يجوز
ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير
تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق الله عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات

مثلا انتهى وكانه اشار بقوله ففيه خلاف الى ان غير الاشاعرة يخالفهم
وقال في بحث الكلام من ذلك الشرح واما الكلام القديم الذي هو صفة الله
تعلى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور وفي شرح المقاصد قال الاستاذ
اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من بت القول بذلك
ومنهم من قال لما كان المعنى القايم بالنفس معلوما بواسطة سماع
الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي قوله والخبر الخ المراد بالخبر هنا
الكلام المخبر به الذي يقع فيه ما ذكر وقد يكون بمعنى الاخبار كما في قولهم
الصدق الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بنفسه فلا ذوي
وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف
الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء
بان له كذا تعريف لما هو صفة المتكلم قوله اي من حيث هو هذه الحيثية
لبيان الاطلاق كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان حسن لا للتعليل
كما في قولنا النار من حيث هي حارة تسخن ولا للتقييد كما في قولنا الانسان
من حيث انه انسان يصح ويزول عن الصحة موضوع علم الطب والحاصل
ان المراد انه ما صح ان يقال فيه ذلك مع قطع النظر عما في الواقع اما مع النظر
فلا يوصف الا باحدهما كما بينه وهذا جار في كل خبر وهذا اولى من انتظار
كثيرين على ان المراد بقولهم لذاته مع قطع النظر عن قايله فلا يرد ان
اخبار الله لا تحتمل الا الصدق وقول مسيلمة انه نبي لا يحتمل الا الكذب
ومع قطع النظر عن خصوصية الطرفين فلا يرد ان قولنا الضدان لا
يجتمعان لا يحتمل الا الصدق وقولنا انهما يجتمعان لا يحتمل الا الكذب
فالمراد انه يصح ان يقال فيه ذلك من حيث مفهومه وتعيين احد
الاحتمالين في بعض الافراد بحسب الخارج لخصوصية ومزية لا يخرج
احتمال ماهيته من حيث هي عن محتملاتها وقيل في الجواب غير
ذلك فانظرها شيئنا على شرح التهذيب للخبيصي قوله اي مطابقة
حكمه الخ لان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر
ثانيا وبالواسطة وما ذكره في تعريف الصدق والكذب هو قول الجمهور
وادلته كثيرة منها قوله تعلى ولقد علم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابي سفيان كذب سعد

حين

حين قال سعد لابي سفيان اليوم تستحل الكعبة قوله اي الخارج
الذي يكون الخ قال السعد في المطول بيان ذلك ان الكلام الذي دل على
نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا
ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن لابد وان يكون بينهما نسبة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فمطابقة هذه
النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة
الواقعة الخارجية بان يكون ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها
كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر
واذا قلت ابيع وارد ت به الاخبار الحالي فلابد له من وقوع بيع خارج
وحاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك بخلاف بحث الا
الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال
بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح ذلك في ان النسبة
من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق بين قولنا القيام حاصل
لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق في الخارج وان الرفع قطع
النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى
وجود النسبة الخارجية انتهى وقوله في صدر البيان الذي دل على
وقوع نسبة الخ مبني على ان مدلول الكلام وقوع النسبة اولا وقوعها
على مختاره لا ايقاعها او انتزاعها كما اختاره المص كما يأتي قريبا
والفرق على مختار السعد بين التطابق والتطابق بالاعتبار كما اشار
اليه بقوله فمع قطع النظر الخ وعلى مختار المص فالتغاير بينهما
ظاهر ويكفي في المطابقة توافقهما في الكيف لا من كل وجه كما اشار
اليه بقوله بان يكونا ثبوتيتين الخ فتامل واشار بعد ذلك بقوله للواقع
والخارج ونفس الامر الى ان الثلاثة بمعنى والمراد بها علم الله او ما
في اللوح المحفوظ او المبادي العالية او ما يجده العقل لضرورة او دليل
ونفس الشيء على اختلاف بينهم في معناه واقتصر السعد في
حاشية شرح المطالع على الاخير وحاصل ما اشار اليه بقوله
للفرق بين قولنا الخ انه فرق بين ما كان الخارج ظرفا لنفسه وما
كان ظرفا لوجوده وان الذي ينافي كونه امرا اعتباريا ان يكون الخارج
ظرفا لوجوده قوله وقيل صدقه مطابقته اي قايله النظام نوعه

ولو كان خطا كذا في التلخيص قال في المطول والواو في قوله ولو خطا
للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطا ولو كان خطا انتهى ونظر في الاول
بانه يقتضي التقييد والموافق للمعنى جعلها للعطف فهو الاحسن
وذكر في التلخيص اخر الفصل والوصل ما يتضح به مراده ودل كلامه على ان
لمثل هذا الشرط جوابا وفيه كلام بيناه في حاشية المختصر في بحث
تقييد المسند بالشرط قوله وقيل صدقه الى اخره فايله قوله الى اخره
وكل من الصدق والكذب على تفسير اخص منهما على القولين قبله قوله
وهو ما ليس معه اعتقاد اي وذلك في المشكوك وهذا هو المتبادر من
التعريف لكن يناقضه ان كلام التلخيص صريح في ان النظام موافق
الجمهور على انحصار الخبر في نوعيه ولهذا اورد السعد على تعريف
التلخيص بنحو ما هنا انه يلزم النظام اثبات الواسطة في صورة
الشك اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم مطابقته
للاعتقاد فيكون كاذبا انتهى وهو خلاف المتبادر وبوهم جريان
الكذب في الانشاءات وقد جرى صاحب جمع الجوامع على ان الخبر الشاذ ذو
واسطة على هذا القول واعترض عليه المص في شرحه وقال السعد
ايضا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه
ولا تصديق بل مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم
معه ولا تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها
وذهنه لم يحكم بشيء من الاثبات والنفي لكنه اذا تلفظ بالجملة
الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر قوله كقيام زيد
لا يظهر جعله مثلا للحكم ولا للنسبة قال المص في شرح جمع
الجوامع عند قوله ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا
للامام وخلافا للقرافي ما نصه قال الامام في المحصول اذا قلت العالم
محدث فمدلول هذا الكلام حكمك بثبوت الحدوث للعالم لا نفس
ثبوت الحدوث انتهى المقصود منه وفيه دلالة على ان النسبة
هي ثبوت المحمول للموضوع فهي في قام زيد ثبوت القيام لزيد
والحكم في الايجاب انما هو الايقاع وفي السلب الانتزاع فكان الظاهر
ان يقول الشارح اي ايقاعها اي الحكم بوقوع القيام من زيد في الخارج
في قام زيد واما ما ذكره فانما يناسب التمثيل لمضمون الخبر فقد قالوا

انه

انه مصدر الجملة المضاف الى الفاعل والمفعول والمراد الفاعل ولو معنى
ليشمل الجملة الاسمية قوله والا لم يكن كذبا ولانه لو دل على ثبوت
المعنى او انتفائه لم يقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت
ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا الافادة للعلم بذلك الشيء
ولما في ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه
الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا قوله لكن رجح السعد الخ قال
لظهور انه ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه
اوقعها وايضا لو اريد ان مدلول الحكم ذلك لما كان الانكار الحكم معنى
لامتناع ان يقول انه لم يبلغ بوقوع النسبة انتهى وهذا الاخير يرجع
لقول القرافي ان ما قاله الامام قد يعكس فيقال لو كان مدلوله الحكم
بالنسبة لم يكن خبر كذبا لان كل من قال قام زيد فقد حكم بقيامه
فيكون خبره مطابقا سواء كان في الخارج ام لا خصوصا والامام يقول
بان الالفاظ وضعت بازاء المعاني الذهنية وقال ايضا لو كان مدلوله
الحكم كان الخبر انشاء ولم يكن ثم خارج يطابقه قوله نظرا للاصل
الخ قال بعد ان نقل ان القوم اتفقوا على ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى
او انتفائه لما تقدم ما نصه ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم
ثبوته فكانهم ارادوا لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث
لا يحتمل عدم التحقق الثبوت والا فان كان دلالة الخبر على ثبوت المعنى
او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا افهام المعنى
منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم
الخروج امر عقلي ثم قال الحق ما ذكره بعض المحققين ان جميع الاخبار
لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل نقيضه وقوله يحتمل
لا يريدون انه مدلول كالصدق بل يحتمله من حيث هو ولا يمتنع عقلا
قوله والاولى افقد نظر التعريف اي بانه ما احتمل الصدق والكذب وفيه
ان الثاني كذلك لما عرفت من كلام السعد والقرافي ... التي ثلاثة نازع
العبدري في شرحه للمستصفى في ذلك وقال جعل المستفيض
قسما ثالثا انما هو بالنسبة الينا واما هو في نفسه فلابد ان يكون
اما من القسم الاول واما من الثاني انتهى المقصود منه ... معنى
او لفظا العرف بينهما ان اخبار الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب

ان اتفقوا في اللفظ والمعنى فلفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي
فيما اخبروا به وقع الاتفاق عليه كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى
دينارا، واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فمعنوي فانهم اتفقوا على معنى
كلي وهو الاعطا **قوله** بل على التعاقب والتوالي عبارته في حاشية
العقايد بل باخبار متتابعة يتخلل بينها فترات غالبا والذي يقع
دفعة انما هو العلم الحاصل بذلك انتهى وابهم قوله غالبا انه لو لم يقع
بينها فترات بان اخبر جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب دفعة
واحدة كان من التواتر وهو ظاهر وان كان في عبارة بعضهم ما يخالف
ذلك هذا وقال بعضهم من حق اسم هذا الخبر ان يقال المتدارك
او المتواصل لان المتواتر من الوتر وهو ان ياتي واحد بعد واحد مع
نوع انقطاع بينهما وقال القرافي بعد نقل معنى الفترة وقال
بعض اهل اللغة من لحن العوام تواترت كتبك ومرادهم تواصلت
وهو لحن بل لا يقال الا عند عدم التواصل وقال بعضهم ليس مشتقا
من هذا بل من الوتر وهو الفرد والوتر قد يتوالى وقد يتباعد
بعضه عن بعض **قوله** اقلهم خمسة قال في جمع الجوامع وحصول
العلم به اية اجتماع شرايطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للقاضي
والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في
الخمسة انتهى المقصود منه ومنه علم بيان قول الشارح على الراجح
قوله وهو الانسب بقوله ان يكون مستندهم الخ وليس متعينا
لجواز ان يكون راعى معنى الجمع المعرف بال الاستغراقية على حد
قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، وقول
العرب الدرهم البيض والدينار الصفر وان منعه بعضهم وجرى
عليه صاحب التلخيص في بحث المعرف باللام فانظر حواشينا على
المختصر **قوله** اسم معبودهم اي محل عبادتهم والذي قاله الشيخ
في حواشي العقايد انه اسم صنم يعبدونه وهو الموافق لما ذكره
ابن خلكان في ترجمة السلطان محمود بن سبكتكين **قوله** سمي به من
الاقتراح الخ ظاهره ان المقترح بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل
والذي ذكره غيره انه سمي بذلك لكونه حفظ كتاب المسمى
بالمقترح **قوله** بالمقترح مولفه محمد بن محمد بن احمد ابو حامد

وقيل

وقيل ابو منصور العلوي البردي صاحب التعليقة المشهورة في الخلاف
والمقترح في الجدال وكان من اكبر اصحاب محمد بن يحيى تلميذ الغزالي قال
ابن خلكان وله حد مليح مشهور اكثر استعمال الفقها به وكان واعظا
فاضلا مناظرا ظهر له نغول وكان فيه تشغيب **قوله** في الا عنادو تحامل
على الحنابلة فيقال ان بعضهم من حيلهم دس اليه حلوى فيها سم
مات في رمضان سنة سبع بتقديم السين وستين وخمسماية
عن خمسين سنة هو سر تسميته في الجدل **قوله** وحاصله كان حقيقة
الرد ان يقول ما ذكره **قوله** ولا معنى لما ذكره اي من قوله انما مذهبهم
مصرانخ لانه لا يصلح للرد على الغلط **قوله** اي يحصل عند سماعه الخ عبارة
المص في شرح جمع الجوامع ذهب الجمهور الى ان العلم بالتواتر ضروري
لا على معنى انه يعلم بغير دليل بل بمعنى انه يلزم التصديق به ضرورة
ان وجدت شروطه كما يلزم التصديق بالنتيجة الحاصلة عن المقدمات
ضرورة وان لم تكن في نفسها ضرورية **قوله** وبالضروري عبر الامام
الرازي الخ كان المص تبع صاحب جمع الجوامع فانه قال وقال الكعبي والامامان
نظري وفسر امام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا الاحتياج
الى النظر عقبه وتوقف الامدي انتهى والعجب انه قال في شرحه واما
الامام الرازي فالذي في المحصول موافقة الجمهور انتهى وكانه نظر هنا
الى انه يحتمل ان الرازي ذكر انه ضروري في غير المحصول **قوله** بتوقفه
على مقدمات الخ قال المص في شرح جمع الجوامع صرح امام الحرمين في
البرهان بموافقة الكعبي لكن قوله على ان العلم الحاصل عقبه من
باب العلم المستند الى القراين والمقدمات الحاصلة قال وهذا مراد
الكعبي ولم يرد نظرا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتايج **قوله**
بتقدير الى ثم اي هناك وذلك لان قوله هناك متواتر بدل من ثلاثة
وفي الحقيقة البدل هو وما عطف عليه لان الظاهر انه بدل كل من كل
لا بعض من كل لعدم الضمير فالبدل المجموع ويحتاج في مثله لملاحظة
العطف سابقا على الابدال اذ المجموع من حيث هو لا يمكن اعرابه باعراب
المبدل منه واعراب البعض دون البعض تحكم فيجعل كل واحد بدلا
دفعا للتحكم وحيث كان قوله متواتر بدلا فالاصح في البدل انه على نية
تكرار العامل فالى مقدرة وانما اعيدت في المعطوف عليه تاكيدا لما

اعيدت في صدر البدل لان كلامه ربما يوهم ان التي محذوفة هناك وانما
حذفت وبقي عملها مع ان ذاك شاذ لا ضرورة اليه هنا فتامل
قوله عند الاصوليين الاحسن انه ظرف لغوي متعلق بالنسبة التي
بين المبتدا والخبر من غير اعتبار لفظ يدل عليها وكذا يقال في قوله بعد
عند المحدثين قوله عن اصل خرج الشايع لا عن اصل يرجع اليه فانه
مقطوع بكذبه قوله ان يسمعه لا يخفى ان المقصود من قوله الاشبه
في تعريف المستفيض على الاشبه بكلام الشافعي فكان الظاهر
ان يقول انه ان يسمعه وحيث لم يقل المص ومع الاتيان بها
في انه اولى فقوله ان يسمعه حذف ليصح حمل المصدر المؤول من ان
يسمعه على الضمير العايد الى المستفيض او يفرق بين المصدر
الصريح والمؤول كما قال نظيره او في عسى زيد ان يقوم قوله
عطف على متواترا ايضا اي كما ان مستفيض عطف عليه وهذا
على الاصح ان المعاطيف اذا تكررت ولم تكن بحرف عطف مرتب كانت
معطوفة على الاول وقيل كل واحد معطوف على ما قبله كما انها
كذلك اذا كان العاطف مرتبا بالاتفاق قوله وهو الاكثر لغة وجه
الاولى ان الهمزة محذوفة كقراءة ابن محيص سواء عليهم انذرتهم
انذرتهم قال ابن مالك وربما اسقطت الهمزة ان كان خفا المعنى
بحذفها امن قوله وعليه يعني جمع اي على القول الصحيح في قول المص
ام جمع الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه اراد ما يشمل الجمع حقيقة
وهو ما فوق الاثنين والجمع مجازا وهو الاثنان وتجويز الامام الشافعي
ذلك بما تقرر في اصوله انه لا يشترط في المجاز قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له قوله ويجب العمل كذا المص في شرحه لجمع الجوامع كذا
قاله في المنهاج فقط بعد المص وانما تعرض في المحصول للجواز لا للوجوب
قوله في الفتوى قال المص في شرح جمع الجوامع مرادهم بقول الواحد
في الفتوى والاثنين في الشهادة ولهذا قال ابن السمعاني في القواطع
اضافة الفتوى الى المفتي يقبل فيها خبر الواحد واما ان اخبر بحكم
الحاكم فانه لا يقبل الا بما يقبل به سائر الشهادات قوله والا صح
انه يفيده بقرينة هو ما اختاره في جمع الجوامع قال المص في شرحه وفاقا
للامام الامدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم فان خبر الموت

مع

مع قرينة البكا واحضار الكفن يفيد القطع بالموت واعترض بانه قد يقال
اغمي عليه والجواب ان عدم افادة هذه القرينة العلم لا يوجب عدم
افادة باقي القراين ان منها ما لا يعبر عنه كما يظهر بوجدان الخجل والوجل
قوله وبهذا اي ان الاصح انه يفيده بقرينة وقوله مع ما قررته في الاول
اي من انه يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا وقوله على ان
قوله على الاصح فيهما منتقد لان من الاول ما لا خلاف فيه والثاني الاصح
في بعض احواله خلاف ما صححه لكن قد يقال ان المص في الثاني يختار
طريق الجمهور قوله اي ومن هنا يعني ان ثم اشارة للمكان البعيد وهي
هنا مستعملة للاشارة للمكان القريب مجازا قوله اي من اجل ذلك
كثير يتوهم انه اشارة الى ان الاشارة للقريب استعملت في التعليل مجازا
وانه من المجاز بمرتبتين ويعبر عنه بمجاز المجاز وليس كذلك وانما التعبير الثاني
اشارة الى معنى من وانها للتعليل قوله لخبر لا يجمع الخ قيل في نظيره
ان خبرا يقرا منونا لا بالاضافة الى ما بعده لانه انما يضاف الى الجملة احد
اشياء مخصوصة وهي كما في المغني ثمانية اسماء الزمان وحيث
واية بمعنى علامة وذو ولدن وريث وقول وقايل واستدل للاخير
بقوله قول لا الرجال بنهض منا مسرعين الكهول والشبانا
وقوله واجبت قايل كيف انت بصالح حتى مللت وملني عوادي وليس
خبر شيئا منها واجيب بان هذا انما هو في الجملة التي لا يراد بها
لفظها اما هي فهي حكم المفرد وقول المص في حاشية البخاري الاضافة
الى الجملة كلا اضافة ساقط وعد المغني قول وقايل من الالفاظ المختصة
بالجملة واستشهاده بالبيتين غير واضح لان الجملة فيهما اريد
بها لفظها وقول الشملي ان كلام المغني فيما يضاف للجملة اعم من
ان يراد بها لفظها او لا ظاهر السقوط الا ان كان كما قال لم تنحصر
الالفاظ في ثمانية قوله بالفكر ليس المراد به الفكر المرادف للنظر لانه
ليس الظاهر منه ليأخذه في تعريفه وانما المراد به الفكر الذي يعد من خواص
الانسان وهو حركة الذهن في المعقولات اي حركة كانت سواء كانت
في محسوس او نحو التخييل او في غيره قوله وهو بعيد الخ جعله حكما من
احكام النظر ولم يأخذه في تعريفه كما فعل صاحب جمع الجوامع حيث
قال والنظر الفكر المؤدي الى علم او ظن لان ذاك تعريف لنظر مخصوص

وهو الذي يطلب به علم او ظن قوله وشرطه اي النظر اي الصحيح بدليل قوله وانتفا اضداده الخ واما التعقل فشرط للنظر صحيحا او فاسدا وكذا الحياة وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول ولا يرد ان العالم قد ينظر في دليل اخر لانه من نظره الثاني اضرب عن الاول والعلم الحادث لا يدوم وانما تجدد امثاله قوله وهو غريزة الى اخره المراد بالغريزة الامر الطبيعي وقوله يتبعها العلم بالضروريات اي بجنسها الصادق ببعضها اشارة الى ان العقل ليس بعض العلوم الضرورية خلافا لمن فسره بذلك كما مر والمراد التبعية على سبيل اللزوم لتلك الغريزة دون فكر ونظر لكن يشترط سلامة الالات فلذا قيد بقوله عند سلامة الالات اي القوى الظاهرة والباطنة فالنايم لم يزل عقله وانما لم يعلم شيئا من الضروريات حالة النوم لاختلال وقع في الالات وكذا اليقظان الذي لم يستحضر شيئا من الضروريات لدهشة وردت عليه وفي ذلك رد على من قال انه بعض العلوم الضرورية واستدل على ذلك بالملازمة بينهما كما ياتي قوله وانتفا اضداد النظر اي العامة كالموت والنوم واما الاضداد الخاصة كالجهل فوجود النظر الصحيح الذي الكلام فيه كما عرف بدفعها قوله دون الشبهة وهي التي تشبه الدليل وليست به دون غيره فان النظر في الدليل دون الوجه الذي يدل منه لا ينفع ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار اجنبي ينقطع التعليق عنه كما اذا نظر في العالم باعتبار صغره او كبره وطوله او قصره قوله التي من شانها الخ كالحدوث والامكان للعالم وقال ابن عرفة ردا على قول بعضهم ان العلم بوجه الدلالة هو العلم بالمدلول قلت ظاهر اقوالهم انه غيره وهو عند العلم بصادقية الاوسط على الاصغر في الحملي واللزوم في المتصل والمنافاة في المنفصل انتهى ولا يخفى ان هذا مبني على كون الدليل مركبا والاول مبني على كونه مفردا فلا ينبغي الاطلاق في بيان قوله وجه الدلالة بفتح الدال افصح من كسرها حكى بعضهم فيها الضم ايضا واعلم انهم اختلفوا انه هل يجب ان يكون وجه الدلالة مغايرا للدليل فقيل يجب وقيل لا بد قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته والا لوجب ان يكون لكل دليل وجه للدلالة مغايرة لزم التسلسل

والحدوث

والحدوث ليس غير العالم اذ لا واسطة بين الصانع والعالم وليس ثمة اثر ثالث قال في المواقف في المقصد العاشر من المرصد الخامس وهذا قريب من قول مشايخنا صفة الشيء لا هو ولا غيره بل تشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل قوله لتخلف الاحراق عند مماسة النار في بعض الاجسام كالسمندل والياقوت وجسد الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام قوله وبالتوليد عند المعتزلة لانهم جعلوا النتيجة اثرا للقدرة الحادثة بواسطة تاثيرها في النظر لكن هذا في النظر الابتداي الذي لم يتقدم للناظر علم به اما النظر الذكري الضروري الذي نسيه ثم ذكره من غير اعمال فكر فهو بمحض خلق الله تعالى ولا اثر للناظر فيه اجماعا قوله واختاره الامام في مقاصد المقاصد وشرحها الدلجي وكونه اي النظر مفيدا للعلم ضروري عادة يخلق الله بناء على استناد جميع الكاينات الى قدرته واختياره ابتدا الى ان قال ومنا من جعله بمحض قدرة الله من غير ان تتعلق به قدرة العبد وانما قدرته على تحصيل المقدمتين وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقوة او بمعنى انه يحصل عقبه وجوبا بحيث يمتنع انفكاكه من غير ان يكون النظر مولدا او علة له بل يخلق الله تعالى لا بقدرة العبد وبه قال اكثر ايمتنا واختاره الامام مستندا الى ان من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن واجتمعا في ذهنه امتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن اليه ضرورة واليه يشير قول القاضي وامام الحرمين النظر يستلزم العلم بالنتيجة وجوبا لا توكيدا وذكر الوجوب حذرا من حمل الاستلزام على الاستعقاب العادي فيكون هو المذهب الاول والى انه ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته ووجوده لغيره مما يمتنع انفكاكه عن اثر اخر لا ينافي كونه اثرا مختارا جايزا الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق ملزومه دونه كالملزومات الممكنة بل المنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لا يتمكن من تركه اصلا فلا يرد ما في المواقف من ان فعل المختار يمتنع ان يكون واجبا اذ هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولزم ارادته لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات فلم يكن هناك قصور الا بن مستلزم

لتصور الآب ووجود العرض مستلزم لوجود الجوهر واقتصر شيخنا
اللقاني رحمه الله في هداية المريد على نقل القول بانه ضروري عقلي
عن الرازي وقال بعلي الاول المشهور يكون مكتسبا للناظر هو راي
الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك
لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا انفكاك عنه وبنا على
هذا التقرير يعرف ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب
انسب انتهى وحاصله ان من قال انه مكتسب نظر الى السبب ومن قال
انه ضروري نظر الى العلم نفسه واطال الشيخ السنوسي في شرح
المقدمات على من نقل عن الرازي وغيره من الاشاعرة القول بانه
ضروري واول كلامهم فراجعه قوله من فروع خلق الافعال اعلم ان
المذاهب في افعال الحيوانات ثلاثة مذهب الجبرية انها كلها بالقدرة
الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرية انها كلها
بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او توليدا ومذهب اهل السنة انها
كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة
حادثة لا تاثير لها وتفصيل ذلك في حواشينا على ام البراهين قوله
انما هو القصد الخ اورد عليه ان القصد ان كان ضروريا فلا يصح ايجابه
وان كان كسبيا احتاج الى قصد وتسلسل واجيب بان المكتسب
لا يحتاج فيه الى قصد وان جاز ان يقصد والتسلسل انما يتحقق
من وجوب ثبوت القصد لا من جوازه مع صحة ارتفاعه قوله الاولى
فقال اي بفا السببية لان قوله ذلك مسبب عن ما قبله وانما
قال الاولى لان العطف بالواو صحيح لفظا لانها قد تعطف السببية
على المسبب لكن الفاء في ذلك اظهر قوله انه لا يجب على المكلف الا عند
الشك اي لا عند البلوغ كما قاله صاحب القول المذكور وهذا يقتضي
انما يجب اعتقاده قد يحصل للمكلف بدون النظر كما لا يخفى وهذا
انما يظهر على القول بصحة ايمان المقلد فلينا مل قوله وقيل اول واجب
اول النظر الخ اورد عليه انه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب
لافادته المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح
ان يستند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يستند الوجوب الصوم
بعض من يوم او ركعة من صلاة كذلك قوله لان المعرفة اول الخ هذا يفيد
لعظمة

لعظمة الخلاف والى لفظيته اشار الجمهور بقوله ان اريد اول الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف
والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل واجب الحصول
وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى ومما ينبني على
كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه
فذهب الى كل فريق وعلى الثاني فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب
الثواب عليها باعتبار اسبابها وانها اختيارية قوله ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قال في الباب الخامس من مغني اللبيب انه يجوز
في كان في هذه الاية الشريفة نقصانها وتمامها وزيادتها وهو
اضعفها قال ابن عصفور بان زيادتها اشنع والظرف متعلق بها
على التمام وباستقرار محذوف مرفوع على الزيادة ومنصوب على
النقصان الا ان قدرت الناقصة شانية والاستقرار مرفوع لانه خبر
المبتدا قوله وهو ما به حسن التصرف فسره بعضهم بالعلوم
المستفادة من كثرة التجربة يستنبط منها مصالح واغراض
وبعضهم مما يحصل به الوقوف على العواقب قوله كان اولى لانه
يدل مطابقة على ان القلب محل للكسبي لزوما لتبعيته للغريزي
قوله ولو قال يدل من اسباب الخ لا يخفى ان المص يفسر العلم فربما
بانه بعض العلوم الضرورية فهو ادراك موصل الى ادراك النظريات
والمراد من قوله مدارك العلوم بالنظر لكون العقل مدركا النظرية
وليس المراد بالعقل الغريزة ونحو ذلك مما فسر به وكيف يصح
جعل الكسبي والخبر مما اختلف في ان محله القلب او الدماغ
وعلى هذا يكون الخلاف في محل العلم لا في محل الغريزة لظهور ان
محلها النفس الناطقة وهي سارية في البدن كله سريان الما
في العود الا خضر على المختار والحق ان مراد المص بالعقل الغريزي
العلوم الضرورية ونحوه المكتسب وهو ما مر والعقل بمعنى ما
يكتسب به هيئة محمودة للانسان في كلامه وحركاته وسكناته
ويدل لما قلناه قول الدلجي في مقاصد المقاصد وشرحها انما الاصله
ومحله اي العلم الحادث القلب سمعا قال تعالى فتكون لهم قلوب
يعقلون بها وعندنا غير متعين عقلا لجواز ان يخلقه الله في اي جوهر

من بدن الانسان اذ البنية ليست شرطا وكلام كثير من المحققين
يقتضي ان القلب ليس العضو المخصوص في جميع الحيوانات بل الروح
المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة التي امتاز بها الانسان
انتهى مجملا ومر عن شرح اداب البحث ان للنفس مراتب اربعة حاصلة
من تصرف النفس الناطقة كل منها يسمى عقلا ايضا وهو صريح في
انها صفات للنفس قائمة بها ويدل عليه صريح كلام الدلجي في اول
مقاصد المقاصد تبعا لاصله **قوله** كالعلم باستحالة الخ عبارة بعضهم
كالعلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجايزات ومجاري
العادات انتهى وحاصله انه بمعنى بعض العلوم الضرورية يتوصل به
الى العلوم النظرية قال السيد ولا يبعد ان هذا القول تفسير لقول
الاشعري ان العقل بعض العلوم الضرورية لانه ليس غير العلم والا لجاز
انفكاكهما من الجانبين او احدهما وهو محال وليس العلم بالنظريات
لانه مشروط بكمال العقل وكمال مشروط به والعلم بالنظريات
متاخر عن العقل بمرتبتين وليس العلم بكل الضروريات لان العاقل
قد يفقد بعضها لفقد شرطه ويرد عليه ان النايم لم يزل عقله
وليس بعالم في حال النوم بشيء من الضروريات لاختلال الالات
وكذا اليقظان حال اندهاشه فلا يتم التقريب دليله كما لا تتم
الملازمة انتهى وقد اشرنا لذلك فيما مر عند الكلام على نحو يقيه
بغريزة يتبعها العلم الخ **قوله** وقال الماوردي الخ هو راجع لما قبله
فلا تحسن مقابلته له **قوله** وقد بسطت الكلام الخ قد نقلنا كلامه
فيما تقدم وهو بسط للكلام على العقل لان على هذين التعريفين كما
توهمه كلامه بل ليس فيه معرض الكلام الماوردي **قوله** متعلق
بالحكم فهو ظرف لغو حال منه اي من الحكم فهو ظرف مستقر متعلق
بمحذوف وجوبا اي كاينا في معرفة الثواب والعقاب **قوله** بمعنى انه طريق
اليه يعني ان المعتزلة لا يقولون ان الحكم بمعنى الثواب والعقاب ليس شرعيا
لانهم لا ينكرون ان الله هو الشارع للاحكام وانما يقولون ان العقل يدرك
ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها
فهو طريق الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لها لا عينها
قوله اي حقايق الاشياء اشار الى ان ال في الحقايق عوض عن مضاف اليه

دل

لكن المعروف كما في المغني انما هو نيابتها عن ضمير الغايب لا عن الظاهر
ولا عن ضمير المتكلم والمخاطب **قوله** اي السمع تفسير الكلام بالسمع بعيد
عن ظاهر الكلام والمتبادر ان المراد به صفة الكلام ربما يتوقف عليه انواعه
من الامر والنهي ونحو ذلك قال السعد في شرح العقايد بعد قول النسفي
القادر الحي الخ وايضا فقد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت
الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه انتهى قال المحشي رح
في حواشيه تبعا للابن ابي شريف بعد قوله بخلاف وجود الصانع وكلامه
فان ثبوت الشرع اي علمنا بثبوته يتوقف على علمنا بوجود الباري
تعالى وانه متكلم بالامر والنهي فالاستدلال بالشرع على ثبوت
ذلك دور انتهى وما ذكره السعد هنا ذكر نحوه في التلويح تبعا
لصدر الشريعة وتمسك به بعض ارباب الحواشي في بحث الكلام
وعارض به استدلال السعد على صفة الكلام بالسمع ونا قشه
ابن ابي شريف بان ما في التلويح غير مرضي للسعد ولا يخفى ما فيه
وقد استدل في مقاصد المقاصد كاصله على الحياة والسمع والبصر
والكلام بالسمع وقال في العلم واثباته بالسمع دور وقال في الشرح
من حيث ان ثبوتها الذي هو فرع ثبوت ارسال الرسل وانزال
الكتب يتوقف على ثبوت القدرة وقد منع التوقف اذ يمكن ثبوت
صدق الرسل بالمعجزات ويحصل العلم بجميع ما اخبروا به وان لم
يخطر بالبال كون المرسل عالما وهذا مكابرة انتهى وبه يعرف ما في
المقام من الاضطراب وان الشارح لم يعط البحث حقه وانه كان الاولى
ان يقول بناء على اقرار الكلام على ظاهره بعد قوله وكلما يتوقف الكلام
عليه وكذا كلما يتوقف السمع عليه **قوله** مدركها العقل خاصة
فيه نظر لانها تدرك بالسمع ايضا لكن لا يحتج به على اثباتها **قوله**
اذ لو ثبتت بالسمع الخ هذا التعليل انما يظهر في نفي كون مدرك
وجود الباري وما بعده السمع على زعمه واما نفي كون مدرك
الحقايق السمع الذي هو بعض المدعى فلا يظهر تعليله بذلك ولم
يظهر وجهه ولا شك ان ثبوت الحقايق منه ما مدركه العقل
ومنه ما مدركه الحس ومنه ما مدركه السمع كما لا يخفى هذا وعبارة

الشارح غير ظاهرة فانه لا وجه لقوله والغرض توقفه على العقل الخ بل لا معنى له في التعليل ومقتضاه ان المعنى ان كلا من العقل والسمع يتوقف على الاخر ولا يخفى بطلانه وكان الاظهر ان يقول اذ لو ثبتت بالسمع والغرض ان السمع يتوقف عليها لزم الدور ويدل على ذلك ما قاله في حواشي العقايد كما مر وقوله الاتي واما بالسمع فلعدم توقفه عليه فتدبر **قوله** دفع الالام فالاولى لدفع الم العلة فالاكل لدفع الم الجوع والشرب لدفع الم العطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والجماع لدفع الم امتلاء الاعضاء وحب الرياسة لدفع الم النقص والقلة **قوله** مدارك الحق تقدم ما يتعلق بهذا الجمع وان مفردة مدرك بضم الميم لا بالفتح كما اشتهر عند الفقهاء **قوله** اربعة اي زيادة على الثلاثة المتقدمة فان الحكم المطابق للواقع كالشمس مشرقة والنار محرقة مدركه الحس وفي بغداد موجودة الخبر المتواتر وفي الاربعة زوج العقل وقد يقال المراد المدارك الشرعية ولذا عبر كثيرون بمدارك الشرع وقد اشار الى ذلك بقوله الخ الاتي وحكم العقل عند المعتزلة فتدبر **قوله** تعنزلي ولو عبر في الاول بما عبر به في الثاني او بالعكس صح **قوله** باعتبار معنى ما اي ومعناها الجماعة لانها واقعة على ما يزيد على العشرين **قوله** عند مالك اجراه اكثر اصحابه على ظاهره واوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم وبعضهم بان اتباعهم اولى من تجويز المخالفة **قوله** عند بعضهم راجع لاجماع اهل الحرمين وما بعده ومن البعض في اجماع اهل الحرمين مالك رضي الله عنه لانه اذا قال ان اجماع اهل المدينة حجة فاجماع اهل الحرمين حجة بالاولى **قوله** عند الاسفرايني رد بانه انما صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة قال المحلي في شرح جمع الجوامع ولم يبينوا ان الخلاف في كونه حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا وهو فرع عن كونه حجة عندهم فاذا ثبت انه حجة عندهم فيتفرع على انه شرع لنا اولا فان قلنا نعم فيكون عندنا اجماعهم حجة والا فلا وفيه نظر **قوله** على غير الصحابي اما في الصحابي فليس حجة اجماعا كما قال في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب واعترضه المحلي في شرحه بان الشيخ ابا اسحق في اللمع حكى خلافه **قوله** واستصحاب

العموم

العموم الخ منع ابن السمعاني من تسميته هذا بالاستصحاب قال لان ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا الاستصحاب **قوله** والاخذ بالاقل ما قيل هذا في الحقيقة مركب من الاجماع ومن البراءة الاصلية فما وجه جعله دليلا مستقلا وبيان تركبه مما ذكر ان الجميع مطبقون على وجوب الثلاث في مسئلة دية الذمي والبراءة الاصلية تدل على عدم وجوب ما زاد وقد ذكر المحشي في سلاسل الذهب ان هذا المدرك مركب مما قلنا لكنه رتب عليه ان ينبغي لمن وافق على كل من الاصلين ان لا يخالف فيه لا ما قلناه من انه لا يقتضي جعله دليلا مستقلا **قوله** لانه تمسك بما اجمع عليه الخ ظاهره انه جعل قول المحشي عند ما راجع لقوله والاخذ باقل ما قيل والاظهر رجوعه لما قبله كما دل عليه كلام جمع الجوامع قال المحشي في شرحه ولا يعرف في الاستصحاب بالمعاني الثلاثة خلاف عندنا ونقل عن بعض المتكلمين انه ليس بحجة وعزاه الامام للحنفية والموجود في كتبهم انه حجة لابقاء ما كان على ما كان لانه ترجح جانب الموجود وليس بحجة لاثبات امر لم يكن ولهذا في مسئلة المفقود لا يرث باعتبار انه لم يكن مالكا للمال من ورثته قبل هذه الحالة والاصل دوامه اذ في الحياة شك ولا يورث منه لابقاء ما كان على ما كان والاصل الحياة وعبر عن هذا في جمع الجوامع بقوله وقيل في الدفع دون الرفع **قوله** ابن المطلقة قال في رفع الحاجب هي ما لم يشهد له من الشرع بالاعتبار اصل معين وان كانت مما يتلقاه العقول بالقبول **قوله** فان دليل الخ قال التاج السبكي في شرح المنهاج ان قيل ما بال الشافعي رضي الله عنه اشترط اربعين في الجمعة وقد اكتفى بعض العلماء بثلاث واشترط سبعا في عدد الغسل من ولوغ الكلب وقد اكتفى فيه بثلاث مرات قلت لم يخالف اصله وهو الاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك واتفق العلماء على الاربعين في الخروج من عهدة الجمعة والسبع في الخروج من عهدة الغسل من ولوغ الكلب واختلفوا في الخروج عنها مما دون ذلك فالاربعون والسبع بمنزلة الاقل في كونه المتيقن واشتراط بعضهم في الجمعة خمسين وجه له دليل يقتضيه انتهى ملخصا وهو احسن من كلام الشارح لعمومه ولانه يحتاج ان يقال في تتمته وخبر الصحيحين اقرب الى افادة القطع بدليل

ما ذهب اليه ابن الصلاح كما مر قوله عند المالكية عايد للامرين قبله
فانهما بمعنى وكلام المحلي في شرح جمع الجوامع يوهم خلافه وقول الشارح
الاتي وباعتنا سبب للمرسل صريح في ترادفهما وقد احتج من قال بان المصالح
المرسلة من المدارك بانها لو لم تعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم اذ
النصوص واصول الاقيسة لا تفي بجميع الحوادث وهو باطل قلنا
لا نسلم بطلان الخلو وبعد التسليم لا نسلم اللزوم وهو حصول الخلو
اذ العمومات والاقيسة تتناول جميع الحوادث وان سلم فعدم المدرك
بعد ورود الشرع مدرك عندنا في التخيير واعلم ان الغزالي وافق على
قبول الاحتجاج بالمصالح المرسلة بشرط ان تكون ضرورية لا حاجية
وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية وذلك كما اذا تترس الكفار
الصايلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا
المسلمين المتترس بهم وغيرهم بخلاف اهل قلعة تترسوا بالمسلمين
فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من
السفينة لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا
وفي جمع الجوامع ان الغزالي اشترط هذه الشروط الثلاث للقطع
بالقول في المصالح المرسلة لا لاصل القول به وانه مما دل الدليل على
اعتباره فهو حق قطعا فراجعه في بحث مسالك العلة قوله وهو
المراد بقوله والعوايد والاستحسان والعوايد على هذا التفسير مدرك
واحد من مدارك الحق قوله ورد التفسير الاول بانه ان تحقق الخ هذا
الرد لابن الحاجب ورده البيضاوي ايضا بانه لا بد من ظهوره ليتميز
صحيحه عن فاسده بان ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهما
لا عبرة به ورد هذا الرد الاسنوي بانه ان اراد بوجوب اظهاره انه
لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا واضح لكنه ليس محل الخلاف
وان اراد ان المجتهد لا يثبت به الاحكام فهو ممنوع اللهم الا ان
يشك المجتهد في كونه دليلا فانه لا يجوز له العمل به قوله وليس من
الاستحسان الخ في رفع الحاجب فايدة عرفت ان الخلاف لفظي راجع
الى نفس التسمية واذ المحكي عندنا انما هو جعل الاستحسان
اصلا من اصول الشريعة مقابلا لساير الادلة اما استعمال لفظ
الاستحسان فلسنا ننكره فقد قال الشافعي رضي الله عنه

مراسل

مراسيل ابن المسيب حسنة وقال استحسن في المتعة الخ انتهى
وقال البرماوي في الفية الاصول في بحث الادلة المختلف فيها ومنه
الاستحسان عند قايله ابي حنيفة اتم من دلايله هو دليل ما ينقدح في نفس
المجتهد تعبيره يقصر عنه ان وجد وفي عبارة الامام الشافعي يلفظ
بمعنى شايع قوله اي ما يجري على الكلي في اثبات الحكم في جزئي لثبوته
في جزئي اخر وهو القياس الشرعي وفي الناقص وانه حكم بمجرد
ثبوته في اكثر جزئياته ثم ان كان تاما اي كقولنا كل جسم متحيز
فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في
الجماد والانسان والحيوان وكل منها متحيز افاد هذا الاستقراء
الحكم معينا وهو قولنا كل جسم متحيز لوجود التحيز في جميع
الجزئيات قوله وان كان ناقصا مثاله قول اصحابنا الوتر يصلى على
الراحلة باجماع منا ومن الخصم ولا شيء من الواجبات يؤدي على
الراحلة لانا استقرينا الواجبات اداء وقضاء فلم نر شيئا منها يؤدي
على الراحلة فظني فيها هذا ما اختاره البيضاوي تبعا لجماعة
واستدل البيضاوي على حجيته لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال التاج السبكي في شرح
المنهاج وهو حديث لا اعرفه وسالت شيخنا الحافظ ابا عبد الله
الذهبي فلم يعرفه وقال لو استدل العمل بالظن واجيب لما
تقدم من الادلة لكفاه وقال الامام الاظهر انه لا يفيد الظن الا
بدليل منفصل ثم بتقدير الحصول يكون حجة وهذا يفيد ان الخلاف
في انه هل يفيد الظن لا في ان الظن المستفاد منه يكون حجة
قوله فيدخل فيه القياس الاقتراني هو ما تكون النتيجة او نقيضها
مذكورة فيه بالفعل على ما تبين في المنطق ويأتي تمثيلها في كلام
المص في الكلام على الدليل وهو حجة في العقليات الدليل الى
اخره هو الدليل المؤلف بالتنافي ومن امثلته قولنا في تزويج المراة
نفسها الدليل المنافي لصحة موجود وما هو لاجله مفقود
فوجب استصحاب حكم الدليل وتقريره ان النكاح اذلال للمراة
اذلال والانفة تابى ذلك اظهارا لشرفها وقد
ظهر اعتبار ما ذكرناه في السفاح غير انا خالفنا هذا الدليل

فيما اذا صدر عن الرجل لكمال عقله وصحة نظره وهذا مفقود في المراة
فوجب ان تبقى على مقتضى الدليل قوله وقياس العكس منا اثبات
نقيض حكم الشيء في شيء اخر لافتراقهما في العلة كقولنا في الصبح لا يقصر
شفع فلا تصير وتراكما ان الوتر لا يصير شفعا في الصبح واحتج القايل
به فان الله تعلى دل على التوحيد بالعكس فقال ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وجا عليه حديث اياتي احدنا
بضعه ويوجر عليه وسياتي الكلام على هذا في اقسام القياس
قوله وعدم وجدان الخ حاصله انه يستدل على عدم الحكم بعدم الدليل
بعد بذل الوسع في الفحص عنه لانه لو ثبت حكم شرعي لا دليل عليه
لزم تكليف الغافل واعترض بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
وعبارة المنهاج وفقدا الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه
وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل انتهت قال
الاسنوي والمراد بالحكم هنا عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحكام
قديمة عندنا ولا يعرف كونها مدركا لاحد لا يخفى ان الشيعة
ذهبوا الى عصمة الايمة الاثنى عشر فلا يبعد انهم يقولون بان
قول الايمة عندهم من مدارك الحق قوله فالمسافط على جريح الخ
ذكر هذه المسيلة لان مدرك القول الثالث البراة الاصلية واعلم
ان هذه المسيلة القاها ابو هاشم فحارت فيها عقول الفقها
قوله كامامه يعني امام الحرمين قوله ان لا حكم فيها ذكر المص في شرح
جمع الجوامع ان الغزالي قال فقلت له لا افهم هذا قال الابياري وهو
ادب حسن وتعظيم للاكابر لان هذا تناقض اذ لا حكم نفي عام فكيف
يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم فهذا لا يفهم لعجز السامع
عن الفهم بل لكونه غير مفهوم غير مفهوم في نفسه انتهى وللامام
ان يقول لا حكم بمعنى انتفا الاحكام الخمسة والبراة الاصلية حكم
الله ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار ومثله قول النحاة تركك
العلامة علامة قوله هل يقتضي التسوية بينهما الخ هذا لا يناسب
سياق الكلام لانه في عد المدارك التي زادها بعضهم والمناسب
انه يقول بعد قول العطف والاقتران فانه يقتضي لتسوية الجملة
المعطوفة بالمعطوف عليها في حكم لم يذكر الخ ثم يقول بعد قوله وابي
يوسف

يوسف وعند الاكثرين منا لا يقتضي ذلك ويذكر المثال قوله موخرة علما
كان الخ اشارة الى انه ليس المراد اللقب النحوي بل ما قابل الصفة وليس
المراد بالصفة اللقب النحوي وقابل تقييد لفظ مشترى المعنى بلفظ
اخر مختص ليس بشرط ولا استثنا ولا غاية فيشمل في الغنم السايمة
الزكاة والمفيد الغنم وفي سايمة الغنم زكاة والمفيد السايمة ومفهوم
الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة التي لولا القيد بالسوم لشملها
لفظ الغنم ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سايمة غير الغنم كالبقر
مثلا لولا تقييد السايمة بالمضاف الى الغنم يشملها لفظ السايمة
واما عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة بالنسبة الى هذا التركيب
في بابه مفهوم اللقب لان قيد الغنم لم يشمل غيرها كالبقر مثلا
فلم يخرج بالصفة التي لو اسقطت لم يختل الكلام قوله مقدمه على
الاستدلال على الشي بانتفا دليله عند الاستناد الظاهر ان
هذا هو عين ما ادخله الشارح في قول المص والاستدلال من قوله
وعدم وجدان الخ وقوله هنا بانتفا دليله بمعنى بانتفا وجدان
دليله كما هو ظاهر اذ غاية ما يثبته نظر المستدل ذلك واما
انتفا الدليل في نفس الامر فمما لا يطلع عليه ولا يصل قدرته اليه
فتامل قوله هنا قيد بذلك لان للنص اطلاقات منها مقابل الظاهر
كما هنا ومنها مقابل القياس والاستنباط والاجماع فيراد به الدليل
من الكتاب او السنة سوا كان ظاهرا او نصا بالمعنى المراد هنا
ومنها في كلام الفقها ما قابل المخرج فيراد به قول صاحب المذهب
قوله ما تعين لواحد عبارة غيره ما افاد معنى لا يحتمل غيره واستشكل
بقول النحاة في باب التوكيد ان جا زيد نفسه لرفع المجاز عن
الذات ويحتمل ان الجاي رسوله او عمرو واجيب بان ذلك
احتمال نسيان او غلط لا من الوضع قوله وهو الا قوال الخ هذا هو
الحق ووقع للزمخشري ما يخالفه عند تفسير قوله تعلى ويقسمون
بالله ورد عليه كما بيناه في حواشي شرح التوضيح قوله موخرا
لا في محل النطق قال المص في شرح جمع الجوامع فصل يخرج به
المنطوق ما يشير بذلك الى ان دلالته ليست وضعية وانما
هي انتقالات ذهنية فان الذهن ينتقل من فهم القليل الى

فهم الكثير وذلك بطريق التنبيه باحدهما على الاخر ويسمى مفهوما
لانه لا يفهم غيره والا كان المنطوق ايضا مفهوما وقضية ذلك
ان تسمى دلالة الاقتضا والاشارة مفهوما وعليه جرى بعضهم
لكن الجمهور خصوه بما فهم عند النطق على وجه يناقض المنطوق
به او يوافقه قوله مقدمة وفي نسخة فيه فوله اي باثبات التي هي
خبر المبتدا وهو قوله المقدرة في كلام الشارح على النسخة الاولى قوله
الا اللقب اعلم انه وقع لاصحابنا الاستدلال بمفهوم اللقب في مواضع
منها الاستدلال على تعيين الما لازالة النجاسة بقوله صلى الله
عليه وسلم ثم اقرضيه بالما وعلى تعيين التراب للتيمم بقوله
وتربتها طهورا واجيب بان الاستدلال بالاول من جهة
ان الامر اذا تعلق بشي بعينه لا يقع الامتثال الا به لا من مفهوم
اللقب بان الاختصاص والثاني من قرينة الامتنان قوله المعروف عنه
الخ فيه اشارة الى الاعتراض على المصنف حيث اطلق تبعا لجمع
الجوامع انكار ابي حنيفة الجميع الوهم لانكاره المفهوم الموافقة
قوله وان قال الخ دفع لما توهمه بن الرفعة في المطلب ان ابا حنيفة
يقول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعلوفة وحاصل الدفع
انه ليس ماخذ اسقاطها المفهوم بل ان الاصل عدم الوجوب الى
اخر ما تبعه الشارح قوله فدل التحالف على ثلاثة فول الخ يعني رابع وهو
المهم على العقد وقد احتج الشافعي رضي الله عنه في الجديد على
تنكيس الرد في الاستسقا بانه صلى الله عليه وسلم استسقى
وعليه خميصة سودا فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها
فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه فجعل ما هم به ولم يفعله
سنة قوله والكف بفعل اي على المختار قوله في سؤال او غيره الخارج على
سؤال ما مثل به والخارج على غيره قال ابن الحاجب في المختصر كما لو
روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قال
التاج السبكي فانه على تقدير وقوعه لفظ عام وارد على سبب
خاص بغير سؤال وانما قلنا على تقدير وقوعه ولذا اثبت الهم لفظة
لو خطه لان ذلك لم يقع والواقع انما هو مروره صلى الله عليه وسلم
بشاة ميمونة فقال الا استمتعتم باهابها فقالوا يا رسول الله

انها

انها ميتة فقال انما حرم اكلها متفق على صحته انتهى المقصود منه
ومن امثلته قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش كما يعلم من الوقوف
على سببه مما رواه البخاري ومسلم وغيرهما قوله بير بضاعة
في الصحاح الباضعة هي التي جرحت الجلد وشقت اللحم والبضاعة لانها
قطعة من الما سميت بضاعة انتهى وفي فتح العلام للشارح بضاعة
بضم الموحدة وكسرها قيل هو اسم لصاحب البير وقيل لموضعها
قوله تمسكا بعموم اللفظ وتخصيص العموم انما يقع بما ينافي اللفظ
كلما لا يوافقه والسبب موافق فلم يجز ان يكون مخصصا قوله وقيل
يقصر على السبب هذا قال امام الحرمين انه الذي صح عنده من مذهب
الشافعي وتبعه الغزالي في المنخول وانكر المنخول ذلك المجتهد
بالمنافي وقال معاذ الله ان يصح هذا النقل عنه كيف وكثير من الايات
نزلت في اسباب خاصة ولم يقل الشافعي رضي الله عنه بقصرها
على تلك الاسباب قال وسبب ما قاله الامام ان الشافعي رضي الله
عنه قال في الولد للفراش ردا على الحنفية ان الامة لا تصير فراشا
كيف والامة محل السبب فيفهم ان يقصر اللفظ العام على سببه
وليس كذلك بل مراده ان محل السبب لا يجوز اخراجه فكيف اخرجتم
هذا ومحل الكلام ما لم يدل الدليل على ارادة خصوص السبب والا
فالمخصوص هو المعتبر ولذا قال الامام الشافعي رضي الله عنه
لا قطع الا في ثمر اته خرج على عادة اهل المدينة في ثمارهم وانها
لم تكن في مواضع محوطة لا ادلت عليه قوله الحديث تتمته
كما في البخاري بعد قوله قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم
يرف فيها تمر والمرف الكتل قال اين السايل فقال انا
قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله
فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال
اطعمه اهلك قوله بان كان جبليا وفيما تردد بين الجبلي
والشرعي كالحج راكبا تردد هل يحمل على الجبلي لان الاصل عدم
التشريع او على التشريع لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان
الشرعيات رجحه بعضهم بدليل المثال لان الركوب مباح لكن

فالواصف بروع ذلك ذهابه اليسر القيد من طريق ورجوعه من اخرى
وجلسة الاستراحة وقد حمل الفعل فيهما على الندب قوله فقيل
يقتضي الوجوب الخ محل الخلاف اذا لم تعلم جهة كما في جمع الجوامع والا
اقتضى ما دلت عليه تلك الجهة فمن امارات الوجوب كونه ممنوعا
او لم يجب كالختان والحد ومن امارات الندب التخيير بينه وبين فعل
ثبت عدم وجوبه قوله بالمعنى الشامل لقوله اي بان يراد بالفعل
ما يشمل فعل اللسان قوله والثاني حجة قال المص في مسئلة سل
الذهب الخلاف في كونه حجة ام لا ينبني على الخلاف في ان كل مجتهد مصيب
او المصيب واحد وذلك لاحتمال انه انما سكت انما ترك الانكار
لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب قوله مساواة فرع الخ هذا تعريف
ابن الحاجب وعدل عنه في جمع الجوامع الى قوله حمل معلوم على معلوم
لمساواته في علة حكمه عند الحامل انتهى والمراد بالمعلوم متعلق
العلم والاعتقاد والظن فان الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه
الامور ولم يقل شيء لجريان القياس بالمعدوم والشيء لا يطلق عليه
ولم يقل الاصل والفرع لدفع ايهام كونهما وجوديين ولانهما
انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريفه بهما دور ونوع في التعبير
بهما خروج ما لو كان احدهما ليس اصلا للاخر فلا يكون قياسا كالنبي
والشعير المتساويين في علة الربا فان احدهما ليس اصلا للاخر لان
حرمة الربا فيهما ثابتة بالنص وانما قال على معلوم لان القياس
هو الالحاق فيستدعي وجود شيئين وانما قال لمساواته في علة
حكمه لان القياس لا يوجد بدون العلة واحترز به من اثبات الحكم
بالنص وانما عدل عن قولهم لاشتراكهما في علة الحكم لان القياس
لغة المساواة فلفظ القياس يطابق معناه اللغوي وان لفظ المشاركة
تصدق بالمناصفة وليس مرادا لان العلة لم تقسط على الاصل والفرع
وبالمساواة كقولنا اشترك زيد وعمرو في الانسانية وهو
المقصود هكذا قرره مصنفه كما نقله المص عنه في شرحه ولكن
اختصرته وقال واحسن منه ان يقال انما عبر بالمساواة لان
المشاركة في امر ما لا توجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الامر
بالسواد بالقريب من السواد لك ان تقول قوله في علة حكمه

كما يخفى

لا يخفى عن نظر لان العلة من اركان القياس فاخذها في تعريفه دور
ولذا قال بعضهم لا يستويان فيها في مستقر به الخ انتهى ومن العجب
عدوله عن تعريف جمع الجوامع هنا الى تعريف ابن الحاجب قوله الاخير في
القيد الاخير قوله اربعة لم يذكروا منها حكم الفرع لانه ثمرة القياس
ونتيجته لتاخره عنه فلا يجوز ان يكون ركنا له قوله فالاصل محل الحكم
الخ فاذا قسنا النبيذ في تحريم شربه على الخمر المنصوص على تحريمها
بقوله الخمر حرام والاصل هو الخمر التي هي محل التحريم وعند المتكلمين
النص الدال على التحريم لانه الذي عرف به التحريم وعند الطبري التحريم
الثابت في الخمر لانه الذي يتفرع عليه تحريم النبيذ والنزاع لفظي
باعتبار النظر الى الاصل القريب والبعيد والمتوسط فتامل قوله
الكلام القديم اي النفسي الازلي وتعلقه التنجيزي حادث وكل
صفة من الصفات الواجبة له سبحانه ذات متعلق يتعدد تعلقها
لتنوعه الى صلوحي ويعبر عنه بمعنوي وهو قديم والى تنجيزي
وهو حادث قوله ولهذا يجوز تعددها اي كالمس والبول والغائط
تثبت لكل واحد منها الحدث والقصاص والردة تثبت لكل منهما
القتل وهذا مذهب الجمهور بل جوزوا تعدد العلة العقلية وذهب
الامام الى الجواز عقلا الامتناع شرعا وقال المختلفين في المسائل يختلفون
في العلل كاختلافهم في الحكم وقال التاج السبكي في الاشباه والنظائر
ان قاعدة عدم اجتماع علتين على العموم واحد مطردة منعكسة
لا سبيل الى انتقاضها سواء فسرت العلة بالمؤثر المعرف ام المعرف ام
الباعث وهي كامنة في ابيدة العقلاء اما المتكلمون فوضع تطابق
رايهم عليها واما النحاة فيكفيك قولهم لا يجتمع عاملان على
معمول واحد واما الفقهاء فكلامهم الدال عليها لا يحصى واما
الاصوليون فانهم وان اختلفوا فيها فلا يقدح فيما قلناه فقاعدة
مستقرة في الاذهان غايته عند المناظرة عليها عن العيان
يحاول الانسان عليها اذ ذاك دليلا فلا يجده فيحتج الى انكارها
وحسه وعقله يكذبانه انتهى مع اختصار وتغيير قوله الانسب
بكلامه وحكم الاصل هو المعمول لان المحدث عنه هو حكم الاصل
لانه بصدد بيان اركان القياس الاربعة التي رابعها هذا او هو حكم

الاصل بالمقصود بيانه بالمعنى على الاخبار عن الحكم الاصل بانه المعلول
كما عن المعلول بانه الحكم كما لا يخفى على العارف بنحوه وقد يقال ليس غرض
المص بيان حكم الاصل الذي هو ذلك القياس لان ذلك علم من قوله
اولا اوا لحكم القديم بل مراده الاشارة لمسيلة اخرى كما بينته
على الاثر قوله بالرفع اي عطفا على الحكم قوله اي المؤثر في الحكم الى اخره
كاينا سبب ذلك كما لا يخفى وانما يناسب ان يكون عمله بانتفاء الشيء
ضروريا ان يكون المعلوم ضروريا ثم ان الضروريات قد تشتبه كما وقع
للسفسطائية الا ان يقال بانه لا يعتد بهم قوله وتعبيره بالتاثير
الخ اعلم ان اصحابنا ذكروا ان حكم الاصل ثابت له بالعلة لا بالنص
واورد عليهم بان هذا لا ينافي الا اذا فسرت العلة بالمؤثر والباعث
فان كونه منصوصا ح لا ينافي ان يكون معللا بهذا المعنى اما ان
فسرت بالمعرف فكونه منصوصا عليه ينافي التعليل بهذا المعنى
وهذا هو الذي دعا ابن الحاجب لجعله العلة فرعا للاصل اصلا للفرع
لبلا يلزم الدور وانها مستنبطة من النص ولو كانت معرفة له
وهي انما عرفت به جاء الدور واجيب بان معنى كونها معرفا
انما نصبت امارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذا لم
يكن عارفا به ويجوز ان تخلف في حق العارف وذلك لا يخرجها عن
كونها امارة فهي المعرف في الاصل والفرع ولا دور انتهى ملخصا
من شرح المص على جمع الجوامع وقد يوخذ منه عند التامل وجه
تعبير المص بالتاثير فتدبر قوله وهو مشابهة وصف الخ اعلم ان
الطرق الدالة على ان الوصف علة ويعبر عنها بمسالك العلة عشرة
على ما في جمع الجوامع منها المناسبة وهي في الاصطلاح تعيين
العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح
كالاسكار ومنها الطرد وهو ملازمة الحكم للوصف قوله دون الثاني
كان الجمهور على رد الطرد لانه تحكم ومن امثلة قول بعضهم
في الاستدلال على طهارة الكلب انه حيوان مالوف له شعر
كالصوف فاشبه الخروف قوله لانه يشبه الخ علة لتسميته
قياسا للشبه ومنه قياس غلبة الاشباه
في جمع الجوامع واعلاه قياس غلبة الاشباه الخ قال المص في شرحه

لاشك

لاشك ان رتب الشبه عند القايل به متفاوتة فاعلاه قياس غلبة
الاشباه ثم قال ثم شبه الصورة كقياس الخيل على البغال والحمير
في سقوط الزكاة وحرمة اللحم ثم قال وظاهر كلام المص ان هذه
المراتب من القايلين بحجيته وليس كذلك فان الشافعي لا يقول
بالشبه الصوري انتهى بقدا حسن الشارح في عدوله عن قوله
واعلاه الى قوله ومنه قوله وبما تقرر الخ اي لان كلام المص يوهم
ان قوله ان تشبه الحادثة الخ تعريف المطلق قياس الشبه وانما
هو النوع منه كما اشار اليه الشارح في التوطية للتعريف بقوله
ومنه قياس غلبة الاشباه الخ قوله اي تعليق حكم شيء الخ اشار
الى ان ال في التعليق عوض عن مضاف اليه والضمير في قوله نقيضه
راجع للحكم وبيانه انه صلى الله عليه وسلم علق حكم الوطء الحلال
وهو الاجر على نقيضه وهو الوزر قوله ايأتي احدنا الخ استفهام
فيه معنى التعجب قوله استفيد من ثبوت الحكم الخ الثابت في
النسخ اسقاط الواو وعليه يقرا يستنتج بالبناء للمفعول
ثم ان المناسب للتعريف كما اشرنا اليه آنفا ان يقول من
الوزر في الحرام الاجر في الحلال لان الوزر نقيض الاجر وهذا هو
المناسب ايضا للسياق على الحديث فان المستفهم عنه
انما هو الاجر قوله صفة للانتفاء الصادق ذلك الانتفاء لانه لا
يلزم من الوطء الحلال حصول الاجر فان ذلك تابع للقصد فان
قصد قضاء الوطر كان مباحا او غض البصر وتحصين النساء كان
مندوبا فصل قوله قيل اربعة الخ يحتمل انه حكاه بقيل
للتبري منه اما لانه لا وجه للحصر لان الوجدانيات والمشاهدات
ونحوها لا يقام عليها الدليل واما لان بعض الاربعة مما يحتاج
لاقامة الدليل على ما ياتي قوله وهي الحدود اي الادبية وان لم
تكن حدودا منطقية بل كانت رسوما لانها من قبيل التصورات
وهذا واضح اذا قيل ان التصورات لا تقبل الخطا وانه لا عمل بين
المعرف والمعرف الا بحسب الظاهر اما ما قيل بان التصورات تقبل
الخطا وهو الحق وان المعرف محمول على المعرف فاحتياجها الى
الدليل لا يحتاج لدليل ثم كون الحدود لا تحتاج لدليل على ما قلنا

ظاهر في حدود الماهيات الاعتبارية لان تمييز ذاتياتها من عرضياتها
مما يسهل بخلاف الماهيات الحقيقية كما في كتبه في بحث الكليات
الخمس وسياتي لهذا زيادة تحقيق في فصل المعرف قوله والعوايد
كانها مبنية على اتفاق الناس او طايفة منهم على الامر المعتاد وهذا
ما لا يحتاج للدليل وقريب من هذا قولهم لا مشاحة في الاصطلاح واما
نفس الامر المعتاد فيطلب دليله قوله والاجماع المراد ان من ادعى
الاجماع على حكم لا يطلب منه دليل ولا يحتاج هو اليه لانه مما يقع
لكل واقف عليه واما نفس الاجماع فهو وان كان من الادلة لابد له
من دليل لانه اما ان يستند الى الكتاب او السنة قوله والاعتقادات
الكامنة اي غير الظاهرة وفي نسخة الكاينة اسم فاعل كان والمراد
ان نفس الاعتقادات لا يقام عليها دليل لانها من الافعال النفسية
للمعتقد واما نفس المعتقدات فيقام عليها الدليل كما لا يخفى
قوله لو صرحا الظاهر انه راجع للاربعة وفي دعوى الظهور خفا
لما علمت مما قررنا والاظهر مما عللنا به كل واحد مما مر فتدبر
قوله في مقام الالزام والاحكام اي في مقام ادعى فيه العرف بين الحكمي لالزام
الشخصي فيحتج بقول الشخص لمن الزمه لا قايل بالعرف قوله في مقام
البيان اي مقام بين فيه العرف بين الحملتين الشخصي فلا يحتج بقول لا قايل
بالعرف انتهى ... المرشد قال السيد المرشد له معنيان
الناصب لما يرشد به والدال وما به الارشاد ثلاث معان ولم يذكر
معنيان وهو قريب من قوله غيره ما يمكن التوصل اي صرح السعد
في شرح العقايد بان الدليل على وجود الصانع على هذا التعريف
هو العالم قال الش في حواشيه فهو مفرد ويقال المادة وانه على
تعريف الدليل بقول مركب من اقوال اي العالم حادث الخ قال
الشارح اي فهو مركب ويقال له المادة والصورة وان تعريفه بما
يلزم من العلم به العلم بشي اخر اوفق بالثاني قال الش لتصريحه فيه
باللزوم بخلاف الاول اذ لم يصرح به فيه بالامكان سوا اريد به الامكان
العام او الخاص انتهى والظاهر ان تعريف المص كذلك ان التوقف
كاللزوم على ما ادعاه ولا يظهر وجهه والظاهر ما عدا التعريف
بقول مؤلف الخ من المذكورات يحتمل الافراد والتركيب وان المص جعل

التعريف

التعريف للمركب بدليل قوله الاتي ولابد من كل دليل من مقدمتين فتامل
هذا والمراد بالتوصل الوصول بكلفة وبقوله والظن الدليل في اصول
الدين فانه خاص بالعلم اذ لابد ان يكون قطعيا وبالخبري وهو ما يحكم
به التصوري وهو المفاد بالتعريف اذ لا يسمى دليلا اصطلاحا
وقيد بالامكان لان الدليل لا ينتفي كونه دليلا على المطلوب بالفعل
قوله لا يتصور هذا انما يظهر فيما يتوقف على السمع لانه اذا
ثبت بالسمع لزم الدور مثلا لا يتصور كون النبي نبيا بقوله
انا نبي لانه نفس الدليل واما دليليا للدين كاثبات الاحكام
الشرعية باقوال الشارع فلا دور قال العبدري رد على قول
المقاصد كون كل مقدمات الدليل نقلية محال لان احدى مقدماته
كون النقل حجة ما نصه كون النقل حجة انما هو دليل المقدمتين
لا نفس احداهما ودليل صدق مقدمتي الدليل خارج عن مقدمتيه
قوله كما اعلما مما مر اما برهان الدلالة فمر بهم صريحا واما
برهان العلة فانما مر لعلمه بطريق الاشارة فتدبر
كاطباق المطر اي على صفة مخصوصة التي ظنية اي مما ليس
اعتقادا وقوله اذا عتقادية مراده ما يرجع للاعتقاد وان كان مظنونا
لان المجتهد انما يستفيد من الدليل الظن فلا ينافي تقسيم الامارة
ما ذكر انها مفيدة للظن لا القطع كما يفيد اعتقادا والى غيره
كان اظهر قوله والاقرب الاول هذا امر راجع للنقل فما معنى
قرب الاول قوله وهذا اخص من الاول لان التواتر من جملة
القراين قوله الصادق ينفي جميعها ظاهره انه صادق بغير ذلك
وهو نفي البعض وفيه نظر لانه حيث كان احدا مراغير ملغى
وهو في سياق النفي الذي دل عليه الانتفا فلا يتحقق الا بنفي
الجميع قوله لكان حقه حذف احداي ويقول لتوقفه على انتفا
الاحتمالات العشرة وظاهره ان ذلك يفيد المعنى المراد نصا وفيه
بحث لانه انما يفيد اذا كان من عموم السلب لا من سلب
العموم والمادة المذكورة محتمل للامرين فلا مرجح لاحدهما على
الاخر فكيف يكون ذلك حق الكلام الا ان يقال قرينة المساق تدل على
ارادة عموم السلب قوله حقه حذف عدم هذا فاذا ثبت انه في

نسخة المص وطبي ولعلها ساقطة من كلامه وقوله عدم
الاشتراك الخ بدل من انتفا وكانه قال لتوقفه على عدم الاشتراك
الخ وانما اعاد لفظ عدم وقوله وعدم المعارض لانه نوع غير مقابله
قوله كان معنى احترازي هذا يظهر في بعض لتقديم المحصور فيه بانما
وهو كاف في توقف عدا سما التقديم والتاخير فتدبر قوله وفي نقل
اللغة اي وجهه في نقل اللغة لكن لا يخفى ان هذا التعليل الذي
ذكره الشارح انما يظهر اذا كان قول المص ونقل اللغة معطوف
على انتفا وكانه قال ولتوقفه على نقل اللغة والنحو والتصريف
على وجه يفيد القطع بالمنقول وبمدلوله وذلك انما يكون بتواتر
المنقول والجزم بتعيين مدلوله وهذا انما يظهر اذا لم يكن لفظ
العشرة ثابتا في كلام المص اذا الاحتمالات المنفية على هذا تسعة
والشارح صرح بان نقل اللغة الخ من الاحتمالات ويلزمه ان يكون
لفظ انتفا مسلطا عليه والمعنى لتوقفه على انتفا نقل اللغة
وح لا يظهر تعليله ولا يصح الكلام كما لا يخفى اذ كيف يقال انه
يتوقف على انتفا نقل ما ذكر ولا يفهم الدليل الا به فليحرر
المقام فلم يظهر فيه وجه الكلام وفي مختصر الكلام لابن عرفة
وفي محصل معنى الدليل على راي الاصوليين من نقل قول الاكثرين
ونقل المعالم مع عدم رده دليله محتجا له بوقفه على عدم
المجاز والاضمار والنقل والتقديم والتاخير والتخصيص والنسخ
والمعارض العقلي وهي مظنونة وقول الفهري عدم المعارض
منها يرد بان عدم المعارض العقلي غير ظني لتقرره بالجواز
الواضح ثبوته بالضرورة او بالدليل العقلي ورد بافادة قرائن
الاحوال من سياق وغيره بعض نفي المقدمات المذكورة انتهى
وفي المواقف في بحث النظر ان النظر الصحيح في المقدمات القطعية
كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض وعدم
المعارض في نفس الامر ضروري وفيها في المقصد الثامن الموقف
الاول الدلائل النقلية هل يفيد اليقين قيل لا لتوقفه على
العلم بالوضع والارادة والاول انما يثبت بنقل اللغة والنحو
والصرف واصولها تثبت برواية الاحاد وفروعها بالاقيسة

وكلاهما

وكلاهما ظنيان والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز
والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والكل لا يجزم بانتفائه
بل غايته الظن ثم بعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي
ثم قال والحق انها تفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل
على انتفا الاحتمالات فانا نعلم استعمال الارض والسما ونحوهما
في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها الان والتشكيك فيه
سفسطة نعم في افادتها التعيين في العقليات نظر لانه
مبني على انه هل يحصل بمجردها الجزم لعدم المعارض العقلي
وهل للقرينة مدخل في ذلك وهما مما لا يمكن الجزم باحد
طرفيه انتهى وبهذا يعلم ما في قول المص وتعين اللغة الخ من
الاجحاف وكان ينبغي ان يقول بعده واصول ذلك تثبت برواية
الاحاد وفروعها بالاقيسة وكلاهما ظنيان وتعرف ان الشارح
لم يوف المقام حق المقال قوله حيات المفردات اي من كون الفعل
الذي على وزن فعل للماضي والذي على افعل للمستقبل والذي
على يفعل للحال او مشترك بينه وبين الاستقبال وهيئة
الاسم على فاعل للحدوث والذي على فعل للثبوت والذي على
افعل للتفضيل قوله وما يوجد من اكثر المقدمات الخ اي
كالقياس الذي ذكرت فيه علته وقوله بعد دليل على البعض
اي للاشارة الى قياس اخر كما تقرر في موضعه قوله واحال
الامام الرازي الخ احالته مطلقا لا يظهر على ما عرفت قوله بل لابد
معه الخ قال فان من يعلم ان هذه بغلة عاقر قد يراها منتفخة
البطن فيظن انها حامل وما هو الا لذهوله عن ارتباط الصغرى
بالكبرى واندراج هذا الجزئي تحت ذلك الكلي قوله وقواه في
المطالع والطوالع قال في الطوالع الاشبه انه لابد في استحضار
المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين
لهما والا لما تفاوتت الاشكال في جلا الانتاج وخفائه انتهى
قال ابن عرفة ويرد بان هذا انما هو في حال الانتاج لا لحصوله
وقال في المواقف وفيه نظر لاختلاف اللوازم في الاشكال فقد
يكون انتاجها لبعض ظاهر وبينه السعد بان اللوازم بين امرين

اخرين او بين احدهما وامر اخر بينهما قوله وضعفه الامام الرازي الخ هذا
كله كلام المواقف وقال بعده والحق انه ان اراد اجتماع المفرد متنين
معا في الذهن فمسلم وان اراد امرا اخر وراه فممنوع وما ذكره
في المثال يقع في البقلة انما يقع عند الذهول عن احدى المفرد متنين
واما عند ملاحظتهما على الترتيب اللايق فلا يقع قوله اي وجود
الشي يعني سواء كان حكما او غيره قوله اي وقوعه في ذلك الشي قوله
وجودا او عدما اي فيدخل عدم المانع قوله ومرديا او صوريا لشموله
ما كان داخلا في الشي المصري يدل على ان المراد بالداخل ما ليس
بخارج اما بان يكون بعضا او تمام الشي كما قالوا في كون النوع داخلا
في حقيقة افراده قوله فان كان موثرا لا بنا سبب مذهب الاشاعرة
كما سننبه عليه في فصل كل موجود لا بد له من اسباب قوله
وبذلك عرف حدود الثلاثة اي للاحاطة بالمشترك بينها وما به
يمتاز كل عن الاخر وهو ظاهر قوله يصدق بعدم المانع الخ اي لان
كلا منهما يتوقف عليه الشي وهو خارج عنه غير موثر فيه
وتوقفه على العلة الثانية باعتبار التقدم في التصور وفي المواقف
وشرحه ان عدم المانع ليس مما يتوقف عليه التاثير حتى
يشارك الشرط لانه كاشف عن شرط وجودي يتوقف تاثير
الموثر كزوال الغيم الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرطها
في تحقيق الشان عده من جملة الشروط التي يتوقف عليها
التاثير تجوز لان المقدم لا مدخل له اصلا في الوجود حتى يعد شرطا
حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فاطلق عليه اسمه واعطي
حكمه قوله فاما ان يستدل بالكلي على الجزي اي بحال الكلي كالحيوان
على حال الجزي كالانسان انه ابيل كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم واما مثال الشارح فقد قيل انه من الاستدلال بحال كلي
على حال كلي وانه قسم ثالث من القياس واجاب في المواقف بان
المقصود الاستدلال بمفهوم التغير على كل واحد من جزييات
العالم ولا شك ان كل واحد منهما جزء من مفهوم المتغير
فرجع الى الاستدلال بحال الكلي على الجزي انتهى وكما قال في
المقاصد ان الاستدلال اما بالكلي على الجزي فان في نفس هذا

عبر

عبر الامام في بعض كتبه وعبر في بعضها بالاعم والاخص تصريحا بان
المراد الجزي الاضافي الحقيقي وتنبيها على ان تفسير الجزي بالمندرج
تحت الغير مساو لتفسيره بانه راجع الاخصاص بالاخص تحت الاعم لا الاعم
منه كما سبق اليه بعض الاوهام من ان معنى اندراجه تحت الغير مجرد
صدق الغير عليه كليا وذلك لان لفظ الاندراج مبني على كون الغير
شاملا له ولغيره ولم يعرف من اصطلاح القوم كلا من المتساويين
جزي اضافي للاخر فلهذا قال صاحب المطالع ان استدل بالكلي على
الجزي او باحد المتساويين على الاخر فهو القياس لا يتناول ما اذا
كان الاوسط مساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق
حيوان والجواب بان الناطق معناه شي له النطق وهو بحسب
هذا المفهوم اعم من الانسان لا يجري نفعا اذ لا يتاتى في مثل
قولنا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان والاحسن ان يقال
مرجع القياس الى استفادة الحكم على ذات الاصغر من ملاحظة
مفهوم الاوسط وهو اعم قطعا وان كان مفهوم الاصغر مساويا
له كما في المثالين المذكورين بل وان كان اعم كما في قولنا بعض الحيوان
انسان وكل انسان ناطق وعلى هذا قال الاقترانيات الشرطية
حين يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها واما في القياس
الاستثنائي فلا يتضح ذلك الا ان يرجع الى الشكل الاول فيقال
مضمون التالي امر محقق ملزومه وكل ما يحقق ملزومه فهو
متحقق او مضمون المقدم امر انتفى لازمه وكل ما انتفى لازمه
فهو منتف انتهى وفي شرح المواقف ان الجواب بان كل واحد
من المتساويين يعد جزييا اضافيا للاخر اذ يقع كل منهما
موضوعا للاخر كليا وهو معنى اندراجه فيه لا يخفى بعده وعدم
جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وان
القياس الاستثنائي لم يستدل فيه بالكلي على الجزي وان
الصواب ان يقال لما نسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال
كما ذكر واما بالاستلزام الذي لا اشتمال معه فاما صريحا كما في
الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام

او الاشتمال فتامل قوله والى استثنائي لاشتماله على ما يشابه معنى
الاستثناء اعني معنى لكن وكان ينبغي للشارح التعرض لذلك فانه قد يخفى
فهو اولى من تعرضه لوجه تسمية الاول اقترانيا قوله وهو ما يكون
النتيجة الى اخره ان قيل المفهوم من تعريف القياس وقولهم فيه لزوم
عنها لذاته انها قول اخر وجوب مغايرة النتيجة لمقدمتي القياس قلنا نعم
ولا منافاة فان المقدمة الاولى الشرطية المشتملة على لزوم التالي
والمقدمة الثانية ما يشتمل على حرف الاستثناء والنتيجة ذات
التالي وان اختلفا فان الاولى محتملة للصدق والكذب دون الثانية
قوله وليس هذا في كبير فايدة اي لان اختصاصه بالشرطية مما لا يحتاج
لظهوره الى بيان قوله احدهما الدور استحالته اما
بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي واما لان العلة متقدمة على
المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين
واما لان كلا من الامرين مفتقر الى الاخر المفتقر اليه فيلزم افتقار كل
واحد الى نفسه وهو محال لان الافتقار نسبة لا تتصور الا بين شيئين
واما لان نسبة المفتقر اليه بالوجوب والمفتقر بالامكان وهما
متنافيان قوله وصعب سهما ناظر لقوله فوقه بعض الاحكام وقوله ٢
وقربه ناظر لقوله وبعده قوله بيع العبد مصدر مضاف لمفعوله او فاعله
محذوف اي بيع السيد لعبده قوله فانا نفسد البيع لانا لو صححناه
ملكت الزوجة العبد واملكته بطل النكاح واذا بطل سقط المهر
عن ذمة السيد واذا سقط بطل البيع فتصحيح البيع يؤدي الى ابطاله
قوله ثم اعتقها الخ اي لانها تعتق ولا يثبت لها الخيار لانه لو ثبت
لها خيار المعتق وجب رد المهر الذي هو الصداق فلا تعتق كلها
ان استغرق المهر التركة او بعضها ان لم تستغرق لانها هي ثلث
المال واذا لم تعتق لا خيار لها ففي اثبات الخيار لها ابطاله ولهذا اذا
كان المهر باقيا وكانت لا تخرج من الثلث الا بضم المهر الى التركة لانها
لو ثبت لها الخيار وجب رد المهر فلا تخرج كلها من الثلث فلا تعتق
كلها واذا رق بعضها لا خيار لها وقول الشارح بان يقول لا ترد المهر
على حذف مضاف اي بدل المهر لان المهر عرض قد اتلفه السيد
قوله وهي ثلث ماله ينبغي ان يزيد بعده فان العتق والنكاح صحيحان

ولا يثبت لها مهر لان في ثبوته دورا كما علم مما قبله واعلم انه اجتمع
في كل من الامثلة ثلاثة امور هي منشا الدور ففي الاول البيع والنكاح
والصداق والبيع اولها وفي الثاني العتق والخيار وارتداد المهر والخيار
او سقطها وفي الثالث العتق والنكاح والمهر اخرها فتدبروا اما قول
الشارح لعدم امكان الخ فقريب من المصادرة كما لا يخفى قوله الثاني
التسلسل اي في غير الامور الاعتبارية وقد استدل في المواقف
على استحالته بوجوه خمسة والعمدة في استحالته برهان التطبيق
ونقض بمراتب الاعداد واجيب بان الجملتين المفروضتين
في الاعداد ينقطعان بانقطاع الوهم قوله ولا يخفى ما فيه اي لانه
منع لما تشهد بديهة العقل به من استحالة ترجيح احد طرفي
الممكن على الاخر فلا مرجح وهذا بناء على ان مراد هذا القايل ترجيح
احد طرفي الممكن على الاخر بمعنى ان يترجح احدهما على الاخر
وهذا بعيد جدا والاقرب يحتمل ان مراد هذا القايل ترجيح الفاعل
المختار احد طرفي الممكن على الاخر اذ لا مرجح لمحض الاختيار
والارادة مع تساوي الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار فان مذهب
المتكلمين جوازه ويتمسكون بالجايع يختار احد الرغيفين والهارب
احد الطريقين وقد رد عليهم ان يتعلق الارادة والاختيار لذلك ان
حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب فيلزم العبث
وان حدث بالاختيار تحقق هناك اختيار اخر وهكذا فتسلسل
وان حدث لعلة موجبة حادثة لزم تسلسل العلل الموجبة
الحادثة من جانب المبدا وهو مذهب الفلاسفة واجيب بان التعلق
ليس امرا موجودا بل هو امر اعتباري عقلي ولا يلزم تساوي احكام
الاعتباريات واحكام الخارجيات فلا يلزم من وجود الممكن بلا سبب
ولا من امتناع التسلسل في الموجود امتناعه في الاعتباريات
على انه يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل
ولا من جواز تخلف الاعتباري عما يقتضيه تخلف الموجود عن علته
وفيه كلام للمرداني ليس هذا محله والغرض ان المصنف اجمل في نقل
القولين والشارح تبعه قوله كل موجود ممكن اي مركب صادر
بالاختيار اذ البسيط ليس له علة مادية والصادر بالايجاب ليس له

غايبة فانما تكون الاربعة لا بد منها لما سنوفي الشروط الثلاثة
قوله في علل هذا بنا على ان العلة والسبب مترادفان وهو ما صرح
به المحلي في شرح جمع الجوامع وقال التاج السبكي في الاشباه
والنظاير ان اهل اللسان فرقوا بينهما فقال اللغويون السبب
كل شي يتوصل به الى غيره ومن ثم سموا الحبل سببا والعلة ما
يكون عنه امر اخر وقال النحاة اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية
وقال اكثرهم البا للسببية ولم يقولوا للتعليل وهذا تصريح
بانهما متغايران وقال ابن مالك اذ البا تكون للسببية والتعليل
وفرق بينهما بانه ان كان المتعلق انما وجد لوجود مجرورها فهي با
العلة نحو فبظلم من الذين هادوا والا فهي با السببية نحو فاخرج
به من الثمرات لان اخراج الثمرات مسبب عن وجود البا ولم يكن
لاجله بل لاجل مصلحة العباد واما اهل الشرع فيفترقان
عندهم في ترتب المسبب والمعلول ويفترقان في ان السبب ما
يحصل الشي عنده لا به والعلة ما يحصل به وان المعلول يتاثر على
علته بلا واسطة بينهما ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده
والسبب انما يفضي الى الحكم بواسطة او بوسايط ولذلك
يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرايط وتنتفي الموانع واما
العلة فلا يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرايط وتنتفي الموانع
واما العلة فلا يتراخى الحكم عنها اذ لا شرط لها وهذا وان كان
في العقلية فالشرعية تحاكيها لا يفترقان الا ان تلك موجبة بنفسها
وهذه ليست موجبة وليس المعنى من كونها موجبة للمعلول انها
تشتبه كما تقتضي القدرة حدوث المقدور اذ لا ايجاب للفعل على
اصولنا وانما المراد بالايجاب تلازم العلة والمعلول واستحالة ثبوت
احدهما دون الاخر وهذا في الحقيقة هو الفرق الذي قبله ولم تعتن
الاصوليون بالفرق بينهما وربما وقع في كلامهم انهما سوا لان
مقصودهم الوصف الذي ترتب بعده الحكم وله مدخل فيه فلما لم
يحتاجوا للفرق لم يذكروه وان كانوا لا ينكرونه ثم ذكر ان الغزالي
استعمل الفرق بينهما في الفقهيات وذكر كلاما يتعلق به الى ان
قال ولهذا يتبين لك ترقي رتبة العلة عن رتبة السبب ومن ثم يقولون

ان

ان المباشرة تقدم على السبب ووجهه ان المباشرة علة ومن ثم لو
فتح زقا بحضرة مالكه فخرج ما فيه والمالك يمكنه التدارك فلم يفعل
فوجهان احدهما يضمن كما لو راه يقتل عبده او يحرق ثوبه فلم يمنعه
والثاني لا والفرق ان القتل والتحريق مباشرة وفتح الزق سبب والسبب
يسقط حكمه مع القدرة على منعه **قوله** وهي ما يوثر في لماذكر
الشاعرية عن بعضهم نحو هذا **قال قلت** مقتضى اقوالهم ان التعليل
بمعنى التاثير حسبما تقدم ومقتضى قول الاشعري انما هو مجرد
ملازمة مخصوصة انتهى واقول قد مر انفا عن التاج السبكي
ان مراد من عبر بالايجاب الملازمة ومثله التعبير بالتاثير وهذا
في غير الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة ما هو فالحق تعالى يوثر
فيه لكن لا يقال انه علة فاعلية لعدم الاذن الشرعي فيه
نعم اذا اطلقت العلة الفاعلية على مفهوم صادق عليه جاز كما مر
صدر الكتاب فاحفظه **قوله** والغايية وهي ما يصير الخ هذا ايضا
لا يظهر في الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة عند الاشاعرة
كان مذهبهم ان افعاله تعالى لا تعلل بالعلل والاغراض نعم لا بد
ان يترتب عليها حكم ومصالح لانها لا تكون عبثا ويمكن ايجاب
بانه شبه ما يترتب على الشي بالداعي اليه والباعث عليه
فقط **قوله** كل معلومين ظاهره انه لا فرق بين كونهما
كليين او جزييين او جزيي وكلي وخص المناطقة البحث عن النسب
الاربع بالكليين اما لانهم لا يبحثون عن الجزيي الا استطرادا
لانه ليس كاسبا ولا مكتسبا واما لان النسب لا يجري الا في الكليين
اذ ليس بين الجزييين الا التباين وبين الكلي والجزيي العموم والخصوص
المطلق وما قيل من انه لا تصادق بين الجزييين لان حمل احدهما على
الاخر ايجابا لا يصح وسلبا لا يفيد فممنوع لانه يجوز حمل احدهما
على الاخر ايجابا ويكفي التغاير الاعتباري وهو اختلافهما بحسب
المفهوم وان اتحدا بحسب الماصدق كما هو شان كل موضوع
ومحمول في القضايا المحصورة فيقال هذا زيد ونحوه وتفصيل المقال يطلب
مما حررناه على شرح التهذيب **قوله** لانه ان صدق الخ الضمير للشان
والصدق في المفردات بمعنى الحمل ويتعدى بعلى وفي القضايا بمعنى التحقق

ويتعدى بفي والمراد هنا حمل المواطاة وهو حمل هو هو دون حمل الاشتقاق وهو حمل المبدا بواسطة حمل المشتق كحمل الضرب في
زيد ضارب على زيد وافادة قيامه به بواسطة حمل الضارب عليه ودون
حمل التركيب وهو حمل ذو هو كحمل المال في زيد ذو مال على زيد وافادة
تعلقه به بواسطة حمل هذا المركب قوله لا يصدق على الاخر اي لا يحمل
عليه حمل مواطاة قوله وقس عليه ما ياتي في النسبتين الاخيرتين
اي دون الثانية اذ لا صدق فيها لاحد الشيئين على الاخر قوله
ومنه الغسل والانزال لان كل منزل مغتسل وليس كل مغتسل
منزلا لان المغتسل قد يكون غير منزل واغتساله للنظافة قوله
ومنه حل النكاح مع ملك اليمين لكن بعض ما يحل نكاحه مملوك
باليمين وبعضه بالعقد الصحيح وبعض المملوك باليمين يحل نكاحه
وبعضه لا يحل كما اذا كان بينهما قرابة تمنع النكاح بعتق وتهب الملك
قوله وهما اللذان لا يجتمعان الخ عبارة غيره وهما ثبوت امر ونفيه
كثبوت الحركة لزيد بان تقول زيد متحرك زيد ليس بمتحرك وظاهره
ان التصورات لا تناقض لها فلا تدخل في الاقسام الاربعة وفي ذلك
كلام يطلب من حاشيتنا على ام البراهين ثم انه على كون التصورات
تناقض ونقيض كل شيء رفعه وعلى هذا انما يكون نقيض الوجود
لا وجود والعدم مساويه قوله وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن
ارتفاعهما اي الامران الوجوديان اللذان الخ وكان عليه ان يزيد
مع اختلاف الحقيقة ليخرج المثلين قوله بقي من اقسام المعلومات
المتقابلات الخ قال السنوسي ان اهل الاصول يجعلون اقسام
المنافيات اثنين فقط ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين انتهى والمص تبعهم هنا ولذا
لم يذكر في تعريفه النقيضين ما يخرج العدم والملكة ولا في تعريف الضدين ما
يخرج المتضايفين كما قال بعضهم ايهما المعنيان الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف عقلية احدهما على الاخر لكنه خالفهم
في قوله والتقابل الخ فلم يجر على سنن واحد لانه كان عليه احد امرين
اما ان يعد المعلومات ستة او المتقابلين اثنين او يعد المعلومات
ثلاثة مثلين وخلافين ومتقابلين ثم يقول وانواع التقابل اربعة قوله

وتقدم

وتقدم بيان ذلك لم يتقدم ولا ذكر هنا ما يميز الاربعة من بعضها والاظهر
ان يقال ان المتقابلين ان كانا وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف
تعقل احدهما على الاخر فالضدان وان لم يكن بينهما غاية الخلاف وتوقف
تعقل كل منهما على الاخر فالمتضايفان وان كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا فان اشترط في الوجودي موضوع قابل للعدمي فالعدم
والملكة وان لم يشترط فالمتناقضان وبهذا التقرير يعلم وجه
حصر المتقابلين في اربعة قوله في موضع واحد اي محل واحد منه يعلم
ان التقابل في الاصطلاح من عوارض الاعراض لانها التي تتوارد ٢
على المحل وينبغي اجتماعها عليه قوله قال الامام
الغزالي العلم الخ قال في المواقف وشرحه وهذا القول بعيد لانها
اي القسمة والمثال ان افادا تمييز الماهية العلم عما عداها صلحا
معرفا واحدا لها اذ لا معنى ههنا لتحديدها سوى تعريفها والا لم
يحصل بهما معرفة لماهية العلم لان محصل المعرفة بشيء لا بد ان يفيد
تمييزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تمييزه قوله
كان يقال الاعتقاد الخ عبارة السيد في شرح المواقف فتقول مثلا
الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق
اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق
ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد يميز عن الظن بالجزم وعن الجهل
المركب بالمطابق وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول
بالتشكيك قوله لان علم كل احد الخ لان غير العلم انما يعلم بالعلم
فلو علم العلم بغيره لزم الدور وهذا الوجه حجة على من يقول
انه معلوم لا بالضرورة واجيب بان غير العلم انما يعلم بحصول علم
جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم والذي تحاول ان تعلمه بغير
العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وحاصل حل هذه الشبهة والتي
ذكرها الشارح الفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين
تصوره لان منشاهما عدم الفرق بينهما فما قاله الشارح يحتمل
انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كانت ماهية العلم
حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس ايضا وهذا مشترك لكن تلك
الماهية متصورة وفيما ذكرناه تحمل ان تصور ماهية العلم انما توقف

على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه متوقف على حصول
ماهية في ذهنه قايمة بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما
على الاخر وقد ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على
وجهين احدهما ان ترتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك
حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة
النفس الموجب لاتصافها بها من غير ان يتصورها والثاني ان ترتسم فيها
بمثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس حصول
تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب
بتعريفها فاضمحلت الشبهات بالكلية فتامل قوله فيشمل
الموجود والمعدوم اي المعلوم الموجود والمعلوم المعدوم قوله حتى
يلزم الدور ودفع الدور ايضا بان العلم المعرف الحاصل بالمصدر والذي اخذ
المعلوم منه المصدر ولان المراد بالمعلوم ذاته لا باعتبار الوصف كما قال
المناطقة ان كل نايم مستيقظ قضية صحيحة لذلك قوله والاوجه انه
وجودي اوجه منه بنا على المذهب المنصور ان العلم من مقولة الكيف
وان الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار حصولها في الذهن علم
وباعتبار وجودها في الخارج معلوم انه ان كان علما بمعلوم موجود
فهو وجودي وان كان بمعلوم معدوم فهو عدمي قوله واللازم عن
كونه ضروريا فيه دخول اللام في جواب ان وجه حملها على لو
والجاري على القياس حذفها وقول الشارح اي وان استند الى مثله
اشارة الى ان لا زايدة هنا ان لا يصح المعنى عليها اذ المعنى على عدم
زيادتها وان لم تستند الى مثله كما هو المعروف في عبارتهم قال
في المغني وقد يقترن نفي اذ الشرطية بلا النافية فيظن من لا معرفة
له انها الا الاستثنائية نحو الا تنصروه فقد نصره الله انتهى بتصرف
ويوجد في بعض النسخ اي ولو استند ولا مدخل لجعل ان بمعنى لو
في مخالفة ما تلناه من كون لا نافية في مثل هذا التركيب ولم يقل
احد ان لو بمعنى مجموع ان لا هذا وكان يمكن الشارح جعل ان على ما
هو قاعدتها بان يجعل النفي عايدا الوصف الباقي وتقول اي وان لم
يمنعه وظاهر ان عدم منعه هو تجويز استناده الى مثله فليتامل
قوله وجوز القاضي الخ في المواقف وشرحه ما حاصله ان توقف الضروري

على

على ضروري راجع الى الخلاف في تفسير الضروري فان قلنا هو ما لا يتوقف
على علم سابق عليه لم يجز التوقف وان قلنا هو ما لا يتوقف على نظر
جاز فان قلت التصديقات الضرورية متوقفة على تصور اطرافها بلا نزاع
فكيف تفسر الضروري بما لا يتوقف على علم سابق قلت المراد بالعلم
السابق هو التصديق وفيها ايضا انه اختلف هل يستند العلم الضروري
الى النظر اولا فمنعه بعض الاشاعرة لان استناده اليه يقتضي ان
لا يكون ضروريا وجوزه بعضهم لان العلم بامتناع اجتماع الضدين ضروري
ومع ذلك هو مبني على وجودها والعلم به ليس ضروريا لان كون
التضاد لا يكون الا بين الاعراض ليس ضروريا والنزاع لفظي مرجعه الى
تفسير الضروري قوله بقدرة الله تعالى متعلق بقول المصنف الحادثة معنى
ان حدوث قدرة العبد بقدرة الله تعالى ويمكن تعلقه بقوله مقدور
من قوله مقدور للعباد لكن يبعده انه به كان الظاهر حينئذ تقديمه
على قوله بالقدرة الحادثة قوله وجوز الاستناد وقوعه من غير نظر
واستدلال ظاهره انه ح يسمى نظريا وفيه نظر والظاهر انه ضروري
وان الضروري ما يحصل بغير نظر واستدلال والنظري ما يحصل بهما
وعلى هذا فالضروري والنظري يختلفان بحسب الاشخاص والاحوال
والصورة الحاصلة من النظر غير الحاصلة من الالهام وتفصيل المقال
مذكور في حواشينا على شرح التهذيب قوله وهو ادراك ان النسبة
واقعة الخ قول بعض المناطقة الحكم واورد عليه ان هذا يدخل
في التخيل والشك كما اورد على من فسره بادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها واجيب بان ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة اخص من ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
لاختصاصه بالعلم التصديقي واعترض بانه مكابرة للوجدان ولو
اعد السعد الى تفسيره بالاذعان فانظر حواشينا على التهذيب
قوله ولجزية ادلة الاقوال الخ اما المذهب الاول فلان من ذهب اليه
فرقتان فرقة تسلم توقف البعض على النظر والنزاع معهم في
مجرد التسمية بلا مخالفة معنوية الا انا نسلم ايسر اقدرتنا ثم
في حصول شيء منه لانا نعني بالكسبي المقدور لنا ما تتعلق به
القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقب النظر عادة لا ما تؤثر فيه

قدرتنا مقيقة وبرفنه يمنع ترتبه على النظر وهؤلاء ان ارادوا بذلك
انه لا يتوقف على النظر وجوبا او عادة بل ان العلم بعده غير واقع به او
غير واقع بقدرتنا بل يخلق الله فينا النظر فهو مذهب اهل الحق من
الاشاعرة وان ارادوا انه لا يترتب عليه اصلا فهو مكابرة واما المذهب
الثاني فلان الضروري قد تخلو النفس عنه اما عند من توقفه على
شرط كالتوجه والاحساس واستعداد كالمعتزلة والفلاسفة
فلفقده واما عندنا فلان الله تعالى قد لا يخلقه في العبد في وقت
ثم يخلقه بلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم او نظر فيكون ضروريا
غير مقدور واما المذهب الرابع فقد اجيب عنه بان الحصر
فيما ذكره ممنوع لجواز ان يكون معلوما من وجه دون وجه فعاد
الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول
مطلقا فلا يمكن طلب شيء منه واجيب بانا لا نسلم ان
المجهول مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لم تتصور ذاته بكنهه
ولا بشيء مما يصدق عليه وهذا قد تصور بشيء يصدق عليه وهو هنا
الوجه المعلوم فان الوجه المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات
الثابتة له كما تعلم الروح بانها شيء به الحياة والحس والحركة
وان لها حقيقة هذه الامور صفاتها فنطلب تلك الحقيقة بعينها
لنتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر والا لجاز الخلو عن الضروري
اي وان انقلب لجاز الخلو فلا زيادة على قياس ما مر قريبا لكن قال ابن هشام
في حواشي البردة عند قوله والا فقل يا زلة القدم ان لا يتقدم بعد نفي قوله
وهذا مخالف لما في المواقف ما يتقدم من التعليل وهو قوله والا لجاز الخلو
عن النظر لان جواز الخلو عن غير لازم ح ان انقلاب النظري ضروريا
لا ينفي النظري بل يحققه لان العلوم متجانسة اي متشاركة
في جنسها الذي هو العلم واشار الامدي الى انه قد يمنع التجانس
لجواز ان يكون العلم والادراك والاحاطة وغيرها عارضة للعلوم
فلا تكون متشاركة فيما يكون جنسا لها بل فيما هو عرض عام
بالقياس اليها وعلى تسليمه فالاختلاف بالنوع والشخص يمنع
ذلك اذ لا يصح على الانسان ما يصح على الفرس مع التساوي في الجنس
ولا على زيد ما صح على عمرو مع التساوي في الماهية فان الصحة ربما

كانت

كانت معللة بخصوصية نوع او شخص وكانت خصوصية نوع او شخص
اخر مانعة منها كذا في المواقف وشرحها وفي شرح مقاصد المقاصد ان
معنى قول الفاضل متجانسة اي متماثلة متفقة في الحقيقة بناء على ما هو
اصطلاح المتكلمين وحكم الامثال واحد فيجوز على كل منها ما جاز على
الاخر ثم نقل كلام الامدي وقال انه مبني على انه فهم من التجانس
الاشتراك في الجنس كما هو اصطلاح الفلاسفة قال وقد يتعجب منه
كيف خفي عليه اصطلاح المتكلمين قوله فيصح على كل الخ اي وقد صح
على بعض العلوم ان يكون نظريا فكذا الباقي قوله والاشعري وكثير
من المعتزلة على تعدد العلم الخ قالوا لو جاز تعدده به للزم جواز تعلقه
بامور غير متناهية فيلزم ان يكون احدنا عالما بعلم واحد معلومات
لا تتناهى وهو باطل قطعا وجعل الامام الخلاف مبنيا على الخلاف
في تفسير العلم اهو مجرد اضافة فيمتنع تعلق الواحد لمتعدد او صفة
ذات اضافة فيجوز ان يكون للواحد تعلقات بامور متعددة ومحل الخلاف
هو تعلقه بمتعدد على التفصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون تعلقه
بمجموع يشتمل على الاجزاء من هذا القبيل ما لم يلاحظ الاجزاء على
التفصيل وهذا كله انما يظهر على تغاير العلم والمعلوم ومر قريبا
ان المذهب المنصور خلافه فان قيل كيف يكون العلم هو الصورة
المساوية للمعلوم مع علم الانسان وصفات ذاته فيلزم اي يحل كل
في ذاته صورة مساوية لذاته وصفاته وذلك اجتماع المثلين واجيب
بان الذات والصفات موجودات عينية وصورها موجودات ذهنية
والمستحيل اجتماع عينين متماثلين وايضا الذات قائم بنفسها
وصورتها قائمة بها والمستحيل حلول المثلين في محل واحد لا حلول
احدهما في الاخر وبان علم الانسان بذاته وصفاته علم حضوري لا
حصولي ومعنى ذلك ان المعلوم ههنا حاضر عند العالم بنفسه لا
بصورته ففي علم الانسان بذاته العاقل والمعقول والعقل في الوجود
العيني وفي علمه بصفاته يتحد العاقل والمعقول به واورد ايضا على
هذا المذهب العلم بالمعدومات الخارجية وانما يندفع باختيار الوجود
الذهني وان العلم اضافة مخصوصة لا صورة عقلية او بان الاضافة تتوقف
على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الذهن ولا في الخارج قوله

ومنع الفاضل العلم بالشيء الخ الظاهر ان المراد العلم التصوري ويلزمه
على منعه هذا ان يكون التصورات كلها ضرورية وهو مذهب الامام
في المطالب كما مر انفا او شبهته منعه مما منع منه الامام فهذا
المنع لازم للامام والحاصل ان بين المسئلتين تلازما وان كلا منهما
ينتفي فنسبته للامام والفاضل قوله شيئان متغايران قطعا اي
فلا يجتمعان وفيه ان اراد نفي اجتماعهما من جهة وان اختلف جهة
العلم والجهل فممنوع وهذا حاصل ما اشار اليه الشارح في توجيه
المشهور من الجواز وان لم يفصح به قوله سمي به لشرحه الماهية
علة لتسميته شارحا واما تسميته قولا فلان القول هو المركب
والمعرف مركب كليا عند قوم وغالبا عند اخرين قوله ما
يستلزم معرفته اعترض بانه صادق على الملزومات بالنسبة
الى لوازمها البينة وليست معرفة لها وبانا كثيرا ما نتصور
الجسم الضاحك مع الغفلة عن الانسان فالاحسن قول السعد
في التهذيب انه ما يقال على الشيء لافادة تصوره وانظر حواشينا
على شرحه للخبيصي قوله اي القريبين هذا بناء على ما ياتي من
ان شرط الحد ان يوتى فيه بالجنس والفصل القريبين ومذهب
المناطقة ان الحد الناقص يكون بالجنس البعيد والفصل القريب
قوله والاصح خلافه لان المعرف لا بد فيه من تصور ثبوت شيء لشيء
ان لا بد في الماهية المعروفة من وجهين احدهما المعلوم به الماهية
قبل التعريف المصحح لطلبها اذ لا يصح ولا يمكن طلب المجهول
مطلقا والثاني الوجه لغير المعلوم به الماهية الذي يطلب
علمها به حين التعريف وانما يعلم بالوجه الثاني اذا علم لثبوت
الثاني للاول مثلا الانسان المعلوم بالشبهة قبل التعريف
بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للشيء بان
يعلم ان شيئا ما ناطق قوله لا يجوز التعريف الا بمتعدد ولو
تقديرا قال العضد في شرح ايساغوجي المعرف لا بد فيه من
ثبوت شيء لشيء فيكون مركبا وهذا معنى قولهم لا بد فيه من
قرينة عقلية وصحته للانتقال ولهذا قالوا معنى الناطق شيء
له النطق ومعنى الضاحك شيء له الضحك ثم قال واما التعريف
بالضاحك

بالضاحك فقط فان اريد الحيوان الضاحك فرسم تام وان اريد الشيء
الذي له الضحك فمن قبيل الرسم الناقص المركب من عرضيات تختص
جملتها بحقيقة واحدة لان كلا من الشيئية والضحك عارض وان
اريد الجسم الضاحك فرسم ناقص ولا يفيد العرض التام لا بعيد
التمييز ولا الاطلاع على الذاتي والتعريف لاحدى الغايتين لان الحق
ان التصور مع العرض العام اقوى من التصور مع الجنس وحده اه
على قوله اولا ولهذا قالوا معنى الناطق شيء له النطق انهم يقولون
ذلك لما ذكر بل لان معنى المشتق شيء ما ثبت له المشتق
منه الا ترى انهم يقولون ذلك حيث لم يقع الناطق معرفا للشيء
وايضا اذا لم يكن الفصل والخاصة مشتقين لم يكن المعنى كذلك
واعلم انه ليس المراد من قولهم الناطق شيء له النطق ان المعتبر
في معناه عنوان الشيء فقط بل ان المعتبر فيه مفهوم يصدق عليه
الشيء سواء كان المفهوم نفس الشيء او الحيوان او الجسم او غير
ذلك فلا يلزم ان يكون التعريف بالناطق رسما لان الشيئية عارض
قوله وبالعرض العام منها وبالفصل والخاصة لان التمييز بذلك اقوى
من الفصل وحده قوله معنى كلي يلزم الخ الاظهر حذف معنى لان
الكلام في الكلي المحمول ضرورة ذكره في التعريف المحمول حمل مواطاة
على المعرف قوله وذلك مستفاد من الوضع اللغوي الخ لكون الفصل
داخلا والخاصة خارجة واعلم انهم ذكروا ان تمييز ذاتيات
الماهيات الحقيقية من عرضياتها عسر لالتباس الجنس بالعرض
العام والفصل بالخاصة بخلاف الماهيات الاعتبارية فان ذلك
فيها مما يسهل لرجوعه الى اعتبار المعتبر وقالوا ان المرجع
في ذلك التمييز في الماهيات الحقيقية الى السبق وعدمه فما
كان من الامور المميزة للشيء سابقا فهو ذاتي وما كان متاخرا
فهو عرضي الا ترى ان الضحك انما يلحق الانسان بواسطة ادراك
الامور الغريبة قال في شرح المطالع الفصل هو الذي اذا اقترن
بطبيعة الجنس افرزها وعينها وقومها نوعا وبعد ذلك يلزمها
ما يلزم ويعرضها ما يعرضها كالناطق للانسان فانه القوة التي
تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة صار الحيوان ناطقا

استعدت لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك
وليس واحد منها يقترن بالحيوانية ولا يحصل للحيوان استعداد
النطق بل هو السابق وهذه توابع انتهى باختصار واذا علمت ذلك
عرفت ان الظاهر اسقاط المص قوله اللغوي ليكون المعنى ان ذلك
التمييز في الماهيات الاعتبارية مستفاد من الوضع اي وضع كان وقوله
او العرض اعقلي اي في الماهيات الحقيقية ومما يشكل على قوله
اللغوي انه لا يبحث في موضع اللغة عما يميز الداخل من الخارج
وغاية ما بين انه مدلولات الالفاظ فليحرر قوله اي كلما وجدت
الخ تفسير الطرد والعكس بما ذكر مبني على ما نقله المص عن
الغزالي وابن الحاجب قوله فلا يصح قوله دون العكس قد يقال انه صحيح
وان المراد ان شرط الخاصة من حيث هي لا بقيد كونها مساوية
وحاصله ان شرط الخاصة مطلقا الطرد دون العكس وشرط التي يكون
معرفة المساواة ويلزم من ذلك ان تكون مطردة منعكسة ويدل
لذلك قوله كالعلة الشرعية فانها مطردة لا منعكسة لانه قد يوجد
التحريم من غير اسكار لضرر او نحوه وبهذا يعلم انه لا يصح ان يعزل
المص والعكس قوله وعكس ذلك في الفصل قبله اي حيث قال ان العلم
يعرف بالقسمة والمثال وفي شرح المطالع ان التعريف ان كان بنفس
الذاتيات والعرضيات فهو التعريف بالمثال وهو بالقوة تعريف
بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومن هذا القبيل
تعريف الكليات بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل
كضرب والمعقولات بالمحسوسات كما يقال العلم كالنور والجهل
كالظلمة انتهى وقوله لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا
باعتبار الاغلب والا فقد يكون ذاتيا كما يقال الانسان كالملك
في كون كل ناطقا والفرس كالاسد في كون كل منهما حيوانا قوله
اي صادق عليهما اي محمول والضمير في عليهما راجع للنفس
والحقيقة وهما بمعنى واشار بقوله نفسي الى ان المراد الحقيقة
الماهية مع قطع النظر عن اعتبار تحققها الخارجي قوله فيرجع
كلامه الى ان الحد الخ اي وذلك صحيح لان العام صادق على الخاص
ان يحمل عليه والظاهر انه لا محالة بين الاكثر والناقص لان كلا

لا يمنع

لا يمنع ما قاله الاخر وفي مختصر ابن عرفة في كون الحد راجعا الى قول الحادي
او الى صفة المحدود نقل الآمدي عن القاضي واكثر ائمتنا وعلى
الشافعي الحد والحقيقة عند قائله بمعنى واحد ورده القاضي بصحة
قول الباري تعالى له حقيقة ومنع قول له حد قلت انما خالف فيما
يحد لا مطلقا ولعله اختلاف في حال وهل هي الحد المعتبر في كونه
متوصلا به او ما وصل اليه به انتهى وفي قوله بصحة قول الباري
الخ نظر وقد ذكر المص عند قول جمع الجوامع وحقيقته ما تغاير الحقائق
ما نصه وقول المص حقيقته تقتضي الجزم باثبات الحقيقة وذكر ابو
علي التميمي تلميذ الغزالي في التذكرة خلافا في الرب هل له ماهية
قال ونعني بالماهية ما يسأل بما كما قال فرعون وما رب العالمين
فمنهم من منعها وهم الفلاسفة ومنهم من اثبتها لانها من
لوازم الوجود العيني اذ يستحيل دخول الوجود المرسل في
قضية العقل بالاعيان ثم وجود الشيء عندنا نفسه وليس بصفة
زائدة عليه والنفوس مختلفة الحقائق بالضرورة وقد عاب ابن هبيرة
قول من قال لا يدري ما هيته وقال الصواب ان يقال لا تذكر له ماهية
في مقال ولا يخطر له كيفية ببال قوله وبذلك بطل القول بترادفهما
اي بكون الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا الخ وفيه ان ذلك لا يبطل
الترادف اذ مرجع الترادف كما يأتي الى كون اللفظ متكثرا والمعنى
واحدا ولا مدخل لاختلاف المعنى بالاجمال والتفصيل في ذلك
وشرطه الخ ما احسن قول ابن الحاجب في مختصره وصورة الحد الجنس
الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطا
كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا
فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد ان يؤتى فيه بالجنس
القريب كان مراده ان ذلك شرط الحد التام اذ سيأتي ان الناقص
يكون بالفصل وحده قوله فصلا له اي مميزا فهو مجاز من اطلاق
الخاص وارادة العام اذ الفصل حقيقة انما يكون بالذاتيات
والثاني والضاحك عرضيا قوله والجسم النامي ظاهره ان المجموع
جنس بعيد للانسان وكذا وقع في كتب المنطق وقد يقال الجنس
انما هو الجسم والنامي فصل بعيد قوله لخروج ما عدا الانسان

الخ اي فلا يكون التعريف جامعا قوله وان لا يعرفه بنفسه اي تعريفا حقيقيا
بقرينة ما مر قوله او مع غيرها اي غير نفسه قوله كالانسان بشر مثال
لتعريفه بنفسه فقط وقوله او حيوان بشر مثال لتعريفه بنفسه مع
غيرها قوله وان لا يجعل جزء المحدود الخ قد يقال عليه هذا موجود في كل
تعريف فان الجنس ابدا جزء ما المعروف كالحيوان في تعريف الانسان فانه جزء
للجزوي ويجاب بان المراد الجزء الغير المحمول فان العشرة لا تحمل عليها
الخمسة بخلاف الحيوان فانه يحمل على الانسان وقس عليه ثم ان
كون الخمسة جزء العشرة خلاف قول الحكماء انها مركبة من الوحدات
قوله وان يكون التعريف اي فاسم يكون ضمير عايد الى التعريف بقرينة
قوله وان لا يعرفه .. لسائر افراد المحدود اي جميعها ففيه استعمال
سائر بمعنى جميع والكلام في ذلك مشهور ولا نطيل به قوله والمنقول
عن الغزالي وابن الحاجب الخ كانه يعقب على كلا منهما وقد نقلنا قريبا
كلام ابن الحاجب قال السعد في حواشي العضد تفسير الانعكاس بكلما
وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى المحدود
عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر المتن فانه
ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق قوله الاولى الرسم اذ لا تظهر
ارادة النسبة قوله ولا بما يتوقف تعقله الخ مثل الشمس كوكب نهاري
فان النهاري يتوقف على الشمس .. ولا معنى للتخصيص الخ هذا عجيب
وان الاخفى وما يتوقف نقله على تعقله ليسب منه ذاتيات الشيء
حتى يتصور ان يكون حدا وقد غير ابن الحاجب فحوى عبارة المص قوله
او بالعكس اي ان ما قيد منه قوله وان لا تعرفه بنفسه يغني عن هذا
ولا يخفى انه كان ينبغي تقديم هذا لان المص انما هو اعتنا المتقدم
عن المتاخر لا بالعكس قوله قال الاصفهاني ويجوز ذكر الخ به شرح
ايساغوجي للابهري في بحث القول الشارح ان المروي عن شمس
الدين الاصفهاني ان او الى للتنويع تذكر في الحدود انها لتنويع الحدود
قوله والحد لا يكتسب بالبرهان اي لا يمكن اقامة البرهان على ثبوت الحد
للمحدود قوله لانه ليس بدعوى عبارة مختصر ابن الحاجب ولا يحصل الحد ببرهان
لانه اي البرهان وسط يلتزم حكما على المحكوم عليه فلو بدر في الحد كان مستلزما

عين

عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يدل عليه فلو دل عليه
لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول
ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها انتهت وقال السعد في حواشي
العضد معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين ان
ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد
هو حقيقة المحدود واجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او
ثبوت اجزائه له لا تتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره واما ثانيا
فلان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما والدليل
على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على ثبوت المحدود المستفاد من ثبوت
الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور واعترض بان
الحد مغاير المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم
عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع
الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال ثبوت الحد يتوقف على
تعقله من حيث انه حده وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيلزم الدور
نعم يرد انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل
من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن يعني
المختصر على ما لا يخفى عدل عنه الشارح يعني العضد لكن حاصل
تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا تكتسب بالبرهان وهذا غني عن
البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض
الشروح ان المراد انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ
ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل
القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق القول فيه مما لا يليق
بهذا الكتاب ومفا اراده فعليه بكتاب البرهان في منطق الشفا
انتهى كلام السعد وبه يعلم ان قول الشارح لانه ليس بدعوى مبني
على تقرير العضد لا على ما ذهب اليه جمهور الشارحين وقد
اسلفنا ان ما قرره العضد انما يظهر على القول بان التصورات
لا تقبل الخطا واعلم ان قول المص ولا يطلب عليه دليل لا يغني عنه
قوله لا يكتسب بالبرهان كما يتوهم من اسقاط ابن الحاجب له لان
الاول بالنسبة للمعاند والثاني بالنسبة للمخاطب قوله لانه ليس بدليل

الخ الاظهر والاخصر ان يقول لذلك وعبارة ابن الحاجب بعد ما تقدم ومن
ثم لم يمنع الحد وقال التاج السبكي في شرحه اي من جهة امتناع
قيام البرهان على الحد لم يمنع وذهب بعض المتاخرين الى تسويغ
منعه تمسكا بان الحد دعوى لجواز ان تصادم بالمنع لغيرها من
الدعاوي وليس بشيء فان مرجع المنع طلب البرهان وقد بينا انه لا
يمكن انتهى واعلم ان القطب في شرح المطالع قال ان الحد اما
بحسب الاسم ولا نزاع فيه الا اذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات
لما يدل عليه بالعرض وح يكون نزاعا لفظيا غايته ان يدفع بنقل او
وجه استعمال او ارادة من اللافظ واما بحسب الحقيقة وهو ما
يدل على ماهية الشيء الثابتة ويجوز النزاع فيه لجواز ان لا يطابقه
انتهى وهو مبني على ان التصورات تقبل الخطا وفيه ما ينبذ لما
اسلفنا من تقييد تقرير السعد بالقول بانها لا تقبله وفي حواشي القطب
ان كلامه في الحدود ~~القلبية~~ ~~وكلام~~ العقلية وكلام ابن الحاجب في
الشرعية ونحوها ~~قوله~~ عورض بحد اخر مثل ان تقول الغصب اثبات
اليد على مال الغير فيعارض بانه اثبات اليد على مال الغير مع ازالة
اليد المحقة قوله وهو غير المحدود على الاصح قال المص في شرح جامع
الجوامع واعلم ان اصل هذا الخلاف حكاه الغزالي في مقدمة المستصفى
ثم زيف من جعله خلافا محققا وقال اختلف في الحد فقيل حد
الشيء هو نفس الشيء وحقيقته وقيل هو اللفظ المفسر لمعناه
على وجه يجمع ويمنع وظن اخرون ان هذا خلاف وليس كذلك
لانهما لم يتواردا على محل واحد بل الاول اسم الحد عنده موضوع
لمدلول لفظ الحد والثاني اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه
والحاصل ان لهما اعتبارين فمن نظر للحقيقة في الذهن قال بالاول
ومن نظر للعبارة عينها قال بالثاني ولهذا قال القرافي في التنقيح
وهو غير المحدود ان اريد اللفظ ونفسه ان اريد المعنى قوله لان
الحد الخ عبارة المص في شرح جمع الجوامع لان كل منفرد فيه يدل على
كل منهما بالمطابقة على ما يدل عليه الاخر بالاجماع وليس لفظ الحد
والمحدود كذلك لان المحدود يدل على الماهية من حيث هي والحد يدل
عليها باعتبار دلالته على اجزائها قوله مفردا كان اي ما لا يكون

له

له معنى قوله كمدلول لفظ الهذيان فان مدلوله المركب من لفظتين
مهملتين او من لفظة مهملة ومستعملة وهو غير دال على المعنى المركب
وهذا بنا على ما ذهب اليه البيضاوي والتاج السبكي وقال الامام
الاشبه ان المركب المهمل غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض
الافادة بحيث لا افادة لا تركيب قال الهندي وهذا حق اذ عني
بالمركب ما يكون جزؤه دالا على جزء المعنى حين هو جزؤه وان عني
به ما يكون جزء دلالة في الجملة ولو على غير معناه وما يكون مركبا
من لفظين كيف كان التاليف وان لم يكن للشيء من اجزائه دلالة
فهو باطل انتهى ولا يخفى ان المص عرف المركب بالمعنى الاول فينبغي
له موافقة الامام فتدبر قوله من حيث هو جزؤه هذا معنى قول
المناطقة ان دلالته غير مقصودة والكلام على معنى تعريفي المفرد
والمركب بيناه في حواشي شرح التهذيب قوله والا فالاولى نحو
الانسان اي وان لم يكن ناطق بمعنى مصوت بل بمعنى مدرك كما
هو الشائع عندهم فالاولى ان يقال في التمثيل للخبري الانسان ناطق
ليصح الحمل اذ فيه حمل الاخص على الاعم قوله ولفظ الاسم الخ في شرح
رسالة الماتريدي للتاج السبكي بعد ان قرر ان للاشياء وجودا في
الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان وهو الوجود اللفظي
الدليلي ووجودا في البنان وهو الخط قال واما الوجود في اللسان فهو
اللفظ المركب من اصوات مقطعة الى ان قال اذا عرفت هذا فرع عنك
وجود الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان عرضنا متعلق
به فاذا قيل لك ما حد ما عدا الاسم قلنا اللفظ الموضوع للدلالة وكل
موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له فيقال للموضوع له
مسمى وللموضوع التسمية اذا تقرر هذا فالتحقيق عندنا في
هذه المسيلة ان يقال في قولك مثلا زيد خمسة اشياء احدها
جعلك هذا اللفظ دليلا عليه وهو تسميته الثاني اطلاقك هذا
اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمى ولك ان تقول انه تسمية
والثالث هذا القول وهو الزاي والياء والدال والرابع الاسم المركب من همزة
الوصل والسين والميم ومدلوله ما ذكر في الشيء الثالث وهذه الاربعة
لم يقل احد انها المسمى بل الاولان تسمية والثالث اسم والرابع اسم

الاسم الخامس مدلول الاسم الذي ذكرناه في الثالث وهو زيد مثلا المدلول
هو المسمى بلا خلاف وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف ولا ينحصر فيما كان
المدلول فيه عين الذات كزيد بل فيما كان فيه المعنى غير الذات كقولنا
زيد الفاضل فالفاضل معناه ذات متصفة بفضل ومسماه ذات
زيد فمن قال الاسم هو المسمى قال الاسم المعنى المستفاد من
لفظة الفاضل والمسمى الذات الذي اطلق عليها وهما شيء واحد
كان معنى الاسم هو الذي سمي به لمعنى زيد مثلا وبعض من قال الاسم
غير المسمى قال لفظة الفاضل والذات الصادقة عليها متغايران
ويسلم ان الاسم هو المعنى وبعضهم يقول الاسم هو اللفظ وكلا منه
ضعيف ناشئ عن عدم فهم سر المسئلة انتهى من خطه ملخصا
وقوله فالنظر في الوجود اللفظي الخ يدل على ان قول المص لفظ في محله
وليس حذفه اولى كما قال الشارح فيما ياتي لكن قوله بعد ذلك
وهذه الاربعة لم يقل احد انها المسمى بخلافه وقوله بعد ذلك
فمدلوله هو المسمى بلا خلاف الى اخره كلام غير ظاهر ومما يخفى
فيه فرقه بين المعنى والمسمى قوله مجاز في التسمية الاظهر
في مقابلة كلام المعتزلة مجاز في لفظه ولولا قول الشارح الاولى
وهو الجزري بان التسمية محرفة عن الاسم ثم التفرقة بالحقيقة
والمجاز لم ارها لغير المص والمشهور الخلاف ان الاسم عين المسمى
او غيره قوله والاولى الاولى وهو المختار عند المحققين في مثله مما
وقع الضمير فيه بين مذكر ومؤنث مراعاة الخبر كما صنع المص
قوله اي نفي اطلاقها اي فعلى على هذه التسمية متعلقة باطلاق
الحكم المقدر في الكلام قوله فاشهدوا عليه بالزندقة اطلاق الزندقة
على المعتزلة تجوز لانهم يثبتون الصانع المختار وهم مسلمون
ظاهرا وباطنا والزنديق ليس كذلك والزنديق كافر عند الشافعي
رضي الله عنه بخلاف المعتزلة فانه رضي الله عنه لا يكفر احدا من
اهل الملة واعلم ان غرض المص من نقل كلام الشافعي رضي الله
عنه الرد على ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال وهذا خلاف
لفظي لا يتعلق باعتقاد ولا عقيدة وعلى التاج السبكي في جمع
الجوامع حيث عد هذه المسئلة مما ينفع علمه ولا يضر جهله وقد

صرح

صرح بذلك في شرح جمع الجوامع فقال بعد نقل ذلك وليس كما قالوا بل
مطلع الخلاف في هذه المسئلة ان المعتزلة لما احدثوا القول بخلق القران
واسماء الله قالوا ان الاسم غير المسمى تعريضا بان اسماء الله غيره
وكل ما سواه مخلوق كما فعلوا في الصفات حيث لم يثبتوا حقا يقها
بل احكامها تعلقا بان الصفة غير الموصوف فلو كان له صفات لزم تعدد
القديم وهو هوا على الصفة بان الاسم من جنس الالفاظ والمسمى
ليس بلفظ وقالوا الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم ولا صفة فلزمهم
نفي صفة الالهية تعلى الله عن ذلك ولما راي اهل الحق ما في هذه
المقالة من الشناعة انكروها ونفروا منها حتى قالوا يونس ابن عبد
الاعلى سمعت يقول اذا رايت الرجل يقول الاسم غير المسمى
فاشهد عليه بالزندقة ولم يقصدوا ان الاسم هو حقيقة الذات
فان ذلك معلوم وانما قصدوا به دفع تمويههم
وان الاسم حيث ذكر بوصف او خبر عنه فانما يراد به وصف
المسمى ولولا هو لم يذكر اصلا انتهى المقصود منه وفي عقيدة
الشيخ ابوا منصور الماتريدي ثم الاسم والمسمى واحد لقوله
تعلى سبح اسم ربك الاعلى ولو كان غيره لكان امرا بالتسبيح
لغير الله وقال بعضهم غيره لانه قال ولله الاسماء الحسنى
فلو كان هو المسمى لتعدد الذات قلنا ذلك محمول على التسمية
ولهذا لا يصل لبعض اسماء الله تعلى على لبعض لان المسمى
واحد والمراد بالاسم الاعظم زيادة الثواب بذكره انتهى واقول
هذه المسئلة لها ارتباط وتعلق بالمسئلة المشهورة وهي
ان الحكم اذا ورد على اسم فهو على مدلوله الا لقرينة ولا شك ان
الشيخ حكم ورد على اسم فهو على مدلوله وفي قوله لله الاسماء قرينة
مانعة عن ورود الحكم على الذات ان لا تتعدد ذوات الذات
فتعين ارادة الحكم على اللفظ واما ارادة التسمية فتتعددها
قوله فادعوه بها او سياق الاية وليس المقصود ان التسمية في
جعل الاسماء دالة على الله له وقد اشار الى رجوع مسئلة
الاسم والمسمى لما قلنا المص في شرح جمع الجوامع بقوله وما يقصدوا
ان الاسم الخ والحاصل ان معنى قول من قال الاسم المسمى ان الحكم

الوارد على الاسم مستفاد منه المسمى واقول ايضا من المبين ان لفظ
الاسم وهو الهمزة والسين والميم مدلوله كلمة مستقلة بالمفهومية
غير مقترنة بزمان معين كما عرفه اهله بذلك وذكره هذه المسئلة
انه ذلك يقتضي ان الخلاف في خصوص هذا اللفظ الاسم لغة وهو ما دل على
مسمى لكن كلام التاج السبكي في شرح رسالة الماتريدي يوهم ذلك
حيث قال قلنا الوصف الموضوع للدلالة ثم من البين ايضا انه ليس الخلاف
في خصوص لفظ اسم بل فيما يصدق عليه اسم من نحو زيد من الجامدات
وقايم ونحوه من المشتقات ومما يصدق عليه اسم لفظ اسم ولا بعد
في صدق الشيء على نفسه كما بيناه في حواشي شرح التهذيب في
بحث الجزئي وقول التاج السبكي ان الاسم اسم الاسم لا يخلو عن
نظر وانما الاسم اسم لمفهومه الكلي وما صدقاته الاسماء الجزئية
فتدبره واذا علمت ذلك ظهر ان ما اطال به التاج السبكي فيما قدمناه
مع اختصاره ليس فيه تحقيق المسئلة وان كلام الفريقين يقتضي ان الخلاف
فيما صدقاته الاسم من نحو لفظ الجلالة والرحمن والرحيم مما يقال
انه من اسماء الله لا لفظ اسم بخصوصه بل هو من جملتها وحينئذ
فمثل سبح باسم ربك معناه لفظ الجلالة ونحوه وكذا لله الاسماء
الحسنى ويعم الامر بتسبيحها اي تنزيهها عما لا يليق **تتمة**
يشكل على ما اختاره الاشعري وذهب اليه الامام الشافعي
من ان الاسم المسمى قول التتمة لو قال لها اسمك طالق
لم تطلق الا ان يريد الذات وقال الرابعي في فتاوي ابي الليث
لو قال باسم الله لا فعل فهو يمين ولو قال بصفة الله فلا لان
الاول من ايمان الناس قال الرابعي ولك ان تقول عند النحوي
والاصولي والمنطقي الاسم هو المسمى فالحلف بالله تعالى
وكذا ان جعل الاسم تسمية وان اراد بالاسم التسمية لم يكن
يمينا وقوله بصفة الله ينبغي ان يكون يمينا الا ان يريد الوصف انتهى
ونظر التاج السبكي في الاشباه والنظائر في قوله ان الاسم التسمية
بانه لا قايل به وقوله اذا قلنا الاسم هو المسمى فالحلف بالله موافق
لكلام ابي الليث فكيف اخرجه مخرج الاعتراض عليه وتوقف ايضا في
فرقه بين الوصف والصفة فما مر عن رسالة الماتريدي لا يخلو عن شيء

ومن

ومن هنا يظهر ان الاولى ترك لفظ في قول المص ولفظ الاسم فتذكر
المقام فانه مما خفي على اقوام ومدلول الاسماء الحسنى التسعة
والتسعون اسما ومعنى الاية انه يدعى بها واعلم انه يظهر
بالتامل الصادق ان النزاع بين الفريقين انما هو في اسماء الله تعالى
لا مطلقا كما يوهم كلام كثيرين وحيث كان النزاع في ذلك فهذه
المسئلة من افراد مسئلة الكلام التي طال الكلام فيها على طول
الايام وكلت منه السنة الاقلام وحاصل القول ان المعتزلة
لا يثبتون الكلام النفسي ولو اثبتوه لقالوا بقدمه واهل السنة
اقاموا البرهان الساطع عليه وحكموا بان القرآن يدل عليه
او على متعلقاته وان معنى كونه كلام الله انه ليس من تاليفات
المخلوقين ولا شك ان من جملة كلام الله اسماؤه فهي من حيث
كونها كلاما نفسيا قديمة ومن جهة انها الفاظ حادثة وتسميته
تعالى نفسه قديمة مطلقا لانها صفة قايمة به قوله لكنه يشتهر
بهذا المعنى اي لم يشتهر به الاسم مرادا به الذات قوله الى ما
هو نفس المسمى كالموجود وقوله الى ما هو غيره كصفات الافعال
وقوله والى ما ليس عينه ولا غيره كصفات المعاني وهي العالم الخ قوله
ونسبته الى مسماه ظاهر ان الاقسام الخمسة لا تجري في غير الاسم
ولعله نظر للجميع اذ الاشتراك والترادف والتباين يجري في الفعل
في الفعل والحرف قوله والفضة صريح في ان العين تطلق على الفضة وقضية
كلام الشهاب القاسمي في حواشي المختصر في بحر البديع خلافه بانه
قال في قول الشاعر وقد الى الامير بدرة عين ما حاصله ان المعنى
ان عطا عمره من الذهب يعدل عشرة الاف درهم فلا يقال كيف
صحة اضافة البدرة وهي من الفضة الى العين وهو الذهب قوله
والتشكيك متردد الخ قال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك
لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا
وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ واجاب القرافي
بان كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بامور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته
المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة فهو

المصطلح على تسميته بالمتواطي واذا علمت هذا ظهر انه كان الاولى
للشارح ان يشرح قول المص متردد بين التواطي الخ بكلام القرافي
لانه تردده بينهما يقتضي ان يكون فيه اثر من كل منهما فيحسن ان
يقول التوافق افراده في اصل المعنى واتحاد اللفظ وتكثر المعنى باعتبار
الزيادة على اصل المعنى ثم انه ذكر وجه مغايرته واما ما شرح به فانما
يقتضي مغايرته لهما واعلم ان كلام المص يقتضي ان غير الاصح اما القول
بانه متواطي او بانه مشترك وهذين غير قول ابن التلمساني قوله
بتوسط الوضع قيد بذلك ليلا ينتقض تعريف كل من الدلالات بالاخرى
فيما اذا فرض لفظ وضع للمعنى وجزيه ولازمه كالشمس اذا فرض وضعها
للجرم وللشعاع ولهما كما بين في محله وانظر ما الداعي الى زيادة
لفظ بتوسط وهلا قال بالوضع قوله على كل اسما احتاج اليه
لمقابلته بالجزء ولو تركه كان اولى واخصر لان الكل يشعر بالتركيب
والمطابقة لا تتقيد به كما يأتي قوله لانها بعض اللفظ لعل معناه
انهما لا يتوقفان الى انتقال الذهن من المعنى الى جزيه او لازمه بقرينة
المقابلة والا فلا شك انها تتوقف على العقل ولهذا قال المناطقة المراد
بالدلالة العقلية ما ليس لغير العقل فيه مدخل لا ما للعقل فيه مدخل
والا كانت الدلالة كلها عقلية لان للعقل مدخلا في جميع الدلالات
قال المنطقيون يشترط وجوده وهو اشارة الى احد المذهبين فيها وهم
ان المذهب الثاني عدم اشتراط وجوده وهو قول اهل البيان والاصول
كما صرح به المص في شرح جمع الجوامع وقال ان دلالة الالتزام عندهم
ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم للزوم بينهما
في ذهن كل احد او عند العالم بالوضع او في الخارج ولم يكن بينهما لزوم
اصلا لكن القراين استلزمته قوله بدون القطع بينهما بزمن اي بدون
ان يكون الزمن قاطعا اي فاصلا بينهما بان يفهم احدهما في زمن والاخر
في زمن اخر قوله ضرورة لان الجزء لا يوجد بدون الكل واللازم لا يوجد بدون
ملزوم قوله انما تستلزم قال لان لكل ماهية لازم واقله انها ليست
غيرها ورد بانه لا يجب في اللزوم ان يكون بينا وكثيرا ما تتصور الماهية
ولا يتصور غيرها فضلا عن انها ليست غيرها قوله عن واحد منها
اي الثلاث والاولى عن واحدة بالتانيث وبذلك عبر البرهان في [illegible]

تشريف

ك

تشريف في نظم المتن ولم يجزم المص بدخولها في المطابقة للاشارة الى
الخلاف في ذلك فقد قال الاصفهاني ان العام لا يدخل على بعض افراده لكنه
في قوة ما يدل بالمطابقة فيكون دالا بالمطابقة وقال الكمال ابن الهمام
في التحرير تضمنية ذكر ذلك في ضمن اشكال يورد على افادة العام حكم
الفرد من افراده ثم اجاب عن الاشكال على وجه يقتضي تسليم كون
الدلالة تضمنية ولما كان في هذا اخفا لان بعض الافراد جزئي لا جزء
ضرب الشارح عن كلام المص الى قوله بل هي داخلة وتحرير المقام
يطلب من حواشي جمع الجوامع قوله عندنا اي خلافا للحكماء
القايلين بقدم العالم فيلزم عدم تناهي الانسان والحيوان قوله
لانه جزء من الموجود الخ هذا ما قاله القطب ومن تبعه واعترضه
السعد بان الماهية الكلية جزء ذهني للمتشخص والذهني لا يجب
وجوده في الخارج والا لزم اتصاف الماهية الكلية بصفات متضادة
ووجودها في زمان واحد في امكنة متعددة وحقق ان معنى وجود
الكلي الطبيعي وجود اشخاصه اي يوجد في الخارج اشيا لزيد
وعمرو وتصدق عليها الماهية التي اذا اعتبر عروض الكلية
لها كانت كليا طبيعيا واما كون الماهية مع اتصافها بالكلية
واعتبار عروضها لها موجود في الخارج فلا دليل عليه بل بديهة
العقل حاكمة بان الكلية تنافي الموجود الخارجي وتحقيق
المقام يطلب من حواشينا على شرح التهذيب للخبيصي
قوله والحكم الخ اي لم يميز هنا الكلي والجزئي لتقدم بيانهما
انفا قوله فجمع بين القولين هذا يقتضي ان معنى قول الاكثرين انه
جزئي انه جزئي استعمالا فلا ينافي انه كلي وضعا وهذا خلاف
ما يفيده التشبيه بالاعلام وان معنى قول القرافي انه كلي انه
كلي وضعا فلا ينافي انه جزئي استعمالا وعلى هذا فيكون المص
اسقط القول الذي عليه المحققون انه جزئي وضعا واستعمالا
وان الوضع عام والموضوع له خاص كما بيناه في حواشي المختصر قوله
جزئي خارجا اي بناء على وجود الكلي الطبيعي وافراده قوله كلي وجزئي
استعمالا لانه ان كان مستعملا في الحقيقة مثل اسامة اجرأ من
ثعالة فكلي وان كان مستعملا في فرد منها نحو هذا اسامة فجزئي حقيقة

ان استعمل في الماهية الموجودة في الفرد مجازا اذا اعتبر الخصوص قوله على
راي غيره لا على رايه ان العرض العام يقال في جواب ما هو كما هو
صريح كلامه الاتي قوله خرج به العرض العام على رايه اي من انه يقال
في جواب ما هو لكنه لبس داخلا في الماهية قوله لعلمه عنده اي لعلم
القيد عند الغير قوله دون العدد تركه لانه يعلم من الاقتصار على
بيان الاختلاف فيها العدد مع مقابلته لقوله سابقا متفقين بالحقيقة
قوله دون الاضافي هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في
جواب ما هو وبينه وبين الحقيقي عموم وخصوص من وجه
لتصادقهما على الانسان وانفراد الاضافي في الحيوان وانفراد الحقيقي
في النقطة بناء على عدم اندراجها تحت جنس قوله كالتحرك والتنفس
الاولى كالمتحرك والمتنفس لان الكلام من اقسام الكلي التي تحمل على غيرها
حمل مواطاة كما يدل له تمثيله اولا بالناطق والضاحك لا بالنطق
والضحك قوله اي غير جزئي معين الاظهر ان المحكوم عليه فيها غير
جزئي معين لانه مقتضى قول المص المحكوم عليه الخ قوله وسيأتي
بيانه اي في قوله قريبا وهو في الجزئية الخ قوله ولم يصلح لان يصدق
الخ قيد خرج به المهملة قوله لانها ليست بمعتبرة في العلوم اي في
مسائل العلوم فلا ينافي اعتبارها في مبادي العلوم كالتعاريف
نحو الانسان حيوان ناطق فان ال الداخلة على المعرفات
للحقيقة ما لم يمنع مانع كقول بعضهم الكلام عبارة عن اللفظ
المفيد لان عبارة بمعنى معبر به فال في الكلام للحضور اي هذا اللفظ
الحاضر ومعلوم ان اجزاء العلوم ثلاثة المسائل والمبادي والموضوعات
قوله وهي التي حكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا فقط اي بانهما
لا يجتمعان قوله وهي التي حكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط
اي بانهما لا يرتفعان قوله وهي التي حكم فيها بالتنافي بين طرفيها
صدقا وكذبا اي بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان قوله ولها جزء ثالث
بل ورابع على ما حققه المتاخرون الا ان الحكم يلتزم النسبة التي بين
نسبتين فاكتفى بلفظ واحد يدل عليهما كما حققه القطب قوله والمراد بالجزء
الاول الخ وهذا يدخل الفاعل في المحمول عليه والفعل في المحكوم
به الجملة الفعلية ايضا نحو قام زيد قوله لفظا كما اذا كان المقدم

عليه

عليه ثلثا ثانيا نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقوله
او تقديرا كما في انت ظالم ان فعلت وكما اذا كان المقدم معلولا للثاني
نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة قوله كذلك اي
لفظا او تقديرا كما علم مما قبله قوله عايدة الى الموضوع هذا انما يتم
اذا سلم كونه اسما اما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا بل يكون ادارة
في صورة الاسم ككاف الخطاب وها الغيبة وقوله وليس هذا الفصل عند
النحوي اي لان اهل هذا الفن لا يشترطون فيه ما اشترطه النحاة في ضمير
الفصل هو الدال على النسبة يلزم ان تكون الحركات الاعرابية غير دالة
عليها بل على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وتحقيق المقام يطلب من
حواشينا على شرح التهذيب للخبيصي قوله على ما اقتضاه كلامه
اي من ان الرابطة ان تكون بين المقدم والتالي في الشرطية وظاهر كلام
غيره خلافه وانها انما تكون في الحملية قوله والكيفية المخصوصة
الخ هو اشارة الى جهة القضايا وقد اهمل المص بيانها قوله ويؤيده
قوله ولا بد الخ اي لان عموم قوله كل قياس شامل للشرطية فصل
قوله والمناسب قول غيره مراد الاقيسة اي الشامل للبرهان
والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وستاتي في كلام المص
قوله النظرية القياس نعت سببي للمقدمات لانه باضافة النظرية
الى القياس من اضافة الصفة الى فاعلها اي النظري قياسها قوله او ظنية
الخ هو اشارة الى باقي الاقيسة فالمشهور ان اشارة للجدل والمقبولات
والمسلمات والتشبيهات الى الخطابة والمخيلات الى الشعر والوهميات
على ما الصواب التعبير به اشارة الى السفسطة والثاني نحو
كشف العورة محرم هذا مثال للثالث لا للثاني وانما مثال الثاني
ما مثل به للثالث فتدبر قوله المناسب القياس اي
ليشمل البرهان والجدل وبقية الاقيسة قوله لخطا مادته الخ عبارة
غيره الخطابة المغالطة قياس تفسد صورته او مادته او هما جميعا قوله
نحو هذا فرس في هذا الحقيقة لم يتكرر فيه الاوسط لاختلاف معناه
وفساده لذلك ايضا قوله ونحوه اي وليس في الاشتراك حقيقة لان لفظ
الفرس لم يوضع للصورة قوله وكل فرس صهال كانه راعى لفظ كل فقال
صهال بالتذكير والا فالظاهر صهالة لان الفرس مؤنث سماعي ولهذا

قال هذه فرس باشارة المؤنث قوله نحو الضاحك الخ وكما يقال جالس السفينة
تحرك وكل متحرك ينتقل من مكانه فجالس السفينة ينتقل من مكانه
وهو متحرك بالعرض والا لما صدق ان كل متحرك ينتقل من مكانه قوله
ويجعل النتيجة الخ عبارة دقايق الافكار للابهري وفساد المادة ايضا
من وجهين احدهما ان تكون المقدمة نفس المطلوب بسبب تبديل الفاظ
مرادفة كقولنا كل انسان بشر وكل بشر متفكر فكل انسان متفكر
ويسمى ذلك مصادرة على المطلوب لايقال انك حكمت بان قولنا زيد
انسان وكل انسان زيد والمذكور ههنا من هذا القبيل ايضا فلا يكون
منتجا لانا نقول نحن لا نذهب في هذا الموضع الى ان التركيب غير منتج
بل نحكم فيه انه غلط من حيث انه جعل موجبا لاستعلام المطلوب
المجهول فان من جهل حمل المتفكر على الانسان فقد جهل حمله
على البشر فايراد قولنا كل بشر ليعلم بسببه ان كل انسان متفكر
غلط انتهى المقصود منه وبه يعلم ما في قول الشارح مع ان فيه
مصادرة على المطلوب الموهم ان ذلك يوجبه الخ للخطا فتدبر
قوله ان يكون سببا لخروجه لدا عي لكثرة هذا التقدير ويكفي بيان
متعلق الجار والمجرور بتقدير يكون فقط واما تقدير ان فيما تقدم في قول
اما ان يكون من جهة اللفظ فلاجل اما قوله كان لا يكون الموضوع
داخلا في المحمول بان يكون الموضوع اعم من المحمول قوله الا تسبب
بكلامه اولا تتعالى بالله كقوله اولا لخروجه قوله ولا يخفى ان هذا
يعني الخ ان كان مراده الاعتراض على المص فيدفع بان اغنا الاخير
عن الاول لا اعتراض عليه قوله الواو للاستيناف الاظهر
انها زايدة لان واو الاستيناف الداخلة على مضارع مرفوع حقه
النصب او الجزم نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن كما بيناه في حواشي
الالفية قوله ولا يخفى ما في تعليله لان ندرة الخطا لا يقتضي عدم الاحتياج
الى الالة قوله لحصول الغرض به اي هو كما يعصم عن الخطا في غيره يعصم
عن الخطا في نفسه واعلم ان التحقيق القول ان المنطق بمعنى القواعد
الكلية لا يفتقر الى الة وبمعنى القواعد الجزئية تفتقر الى الة هي القواعد
الكلية وان القواعد الكلية مما لا تقبل الخطا اصلا اما التصورات
فلانها مما لا يقبل الخطا على ما مر واما التصديقات فلان المدار على البرهان

ومقدماته

ومقدماته يقينية قوله خلافا للقاضي وامام الحرمين كذا في
جمع الجوامع لكن قال المص في شرحه ان اطلاقه النقل عنهما ليس بجيد
لان الامدي حكى عن القاضي القولين وقال الامام في المدارك ونحن نقطع
بنفيها قوله وسموها بالحال ظاهره انحصار الواسطة في الحال وعليه جرى
في المواقف وقال المحقق الطوسي في تلخيص المحصل وينبغي ان يعلم
ان القايلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم
والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة
بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون
للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي انتهى وقال في موضع اخر انهم
يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود
والصفة لا يكون لها ذات لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن
هنا ذهبوا الى القول بالواسطة وعندهم الممتنع ليس بموجود
ولا معدوم انتهى وهذا صريح في ان الممتنع مادة افتراق مطلق الواسطة
عن الحال عندهم وقد ذكر نحوه في حواشي شرح ام البراهين ما ينبغي
الرجوع اليه قوله وهو الاصح عند متاخري المتكلمين الخ استدل
الاشعري قدس سره على عدم زيادته على الماهية بانه لو كان
زايدا عليها عارضا لها كانت الماهية من حيث هي غير موجودة
اي كانت في مرتبة معروضيتها للوجود خالية عن الوجود فكانت
معدومة اي كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة
ارتفاع النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض
واجاب السيد بان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
بمعنى انها ليست عين الوجود والعدم وانه ليس شيء منهما
داخلا فيها بل كل واحد منهما زايدا عليها فاذا اعتبر معها الوجود
كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة وان لم يعتبر
معها شيء منهما لم يكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة
ولا يعني به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة
وقال ابن كمال باشا انه لا يجدي نفعا في دفع ما قاله الاشعري وانما
الذي ينفع في دفعه ان الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته ان يكون موجودا
ولا ان يكون معدوما لما كان صالحا لا يتوارد عليه الوجود والعدم

على سبيل البدل كان في حد نفسه عاريا عنهما الا بمعنى ان واحدا منهما
ليس عينه ولا جزؤه اذ لا يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية
كيف ولو كان واحد منا الوجود والعدم لازما لذاته من حيث
هي هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى
المذكور بل بمعنى ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة
معروضها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد
منهما ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى انه
ليس شيء منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو زمان
خارج عنهما قوله اي لا في الثبوت الخارجي هذا مبني على تفسيره
الاثنينية بالثبوت الذهني ولا وجه لتخصيص الاثنينية بذلك بل الاثنينية
التحقق ذهنا وخارجا والواجب مشارك لثاني الموجودات
ذهنا وخارجا وليس الموجود الخارجي معنى الواجب ليصح تفسير
قول المص لا في معناه بل لان الضمير في معناه على الواجب لكان
الواجب ان يكون الشارح بعد قول المص في معناه لا في معناه اي في
حقيقته لان حقيقته مخالفة لساير الحقايق لان ذرجعا ته
تعلى السلبية مخالفة للحوادث ليس كمثله شيء قوله لا حقيقته
الخ تقدم ما في اطلاق لفظ الحقيقة عليه تعلى قوله لذاته خرج به ما
يقبل القسمة من الكيف بواسطة انقسام محله منفصل هو ما لم
يكن بين اجزايه حد مشترك يكون بداته لبعضها ونهاية لا خر
والمتصل بخلافه قوله والجسم التعليمي اي المبحوث عنه من العلوم
التعليمية وهو الطويل العريض العميق وتمام الكلام عليه في حواشي
المختصر في بحث وصف المسند اليه وحواشي التهذيب في بيان النسبة
بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي قوله ما لا يقبل القسمة خرج الكم
وخرج بقوله ولا القسمة النقطة والوحدة وقوله لذاته احترازا لما
ينقسم من الكيف بواسطة انقسام محله كما مر انفا وقوله ولا يتوقف
الخ خرج به الاعراض النسبية من الاضافة وما بعدها قوله بالقياس
الى نسبة اخرى اي معقولة بالقياس الى الاولى كما دل عليه كلامه
بعد قال السيد في حواشي التجريد الاضافة نسبة معقولة بالقياس
الى اخرى معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى

الابن

الابن بالابوية ونسبة الابن اليه بكونه ولدا ولد زوجته اضافة واعلم
انه اختلف هل الاضافة من الموجودات الخارجية او من الامور الاعتبارية
وكذا كل مقولة اخذت النسبة في مفهومها والفرق بين الاضافة
وغيرها ان المعتبر في غير الاضافة نسبة احد الطرفين الى الاخر ككون
زيد في الدار فان مجرد نسبة الانسان الى الدار بجهة البينونة هي
الكون لا نسبة كل واحد من الطرفين كالابوة والبنوة فان الطرفين
في الاضافة كليهما نسبة وتسمى نسبة متكررة واستدل من
قال بوجود الاضافة في الخارج بان فوقية السما غير مفهوم السما
فتكون موجودة في الخارج واجيب بانه لا يلزم من
مغايرة الفوقية لمفهوم السما ولا من مغايرتها للعدم
الصرف ان يكون موجودة في الخارج بل يكفي في المغايرة الوجود
الذهني قوله فمر الخ فمر مبتدا موصوف بغزارة الحكم خبره الطف
مصرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو فمر والغزير الكثير
من غزر الشيء يغزر والحسن ضد القبح وفي التحقيق عبارة عن
كمال التناسب والتوافق بين الاجزا والطف صيغة تفضيل
من اللطافة مضاف الى مصر بتقدير مضاف اي اهل مصرة وتتابع
الاضافات لا تخل بالفصاحة مطلقا لوقوعه في التنزيل
والمقصود بافعل التفضيل هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على من
اضيف اليه لانه يشترط فيه ان يكون من جملة ما يضاف اليه
واضافة مصر الى الضمير العايد الى الموصوف يقتضي ان يكون خارجا عنه
ولا يكون من جملته قوله احد وعشرون نوعا هي راجعة للتسعة كما لا يخفى
قوله وهي صفة تقتضي الحس والحركة هذا تفسير للحياة في حق الحادث
والمراد بالحس الادراك بالحواس قال في المطول في بحث المجاز وتختص الى
البدن والروح انتهى والحق ان الروح ليس بشرط للحياة بل للفاد رز
المختار ان يوجد الحياة في اي جسم كما وقع في الجذع الذي حن للنبي
صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يقال ان الله اوجد فيه الروح ايضا ثم
اتصف بالحياة وقوله ان يكون مبدا لقوتها بيان لمعنى اقتضايها لهما
وقوله لقوتها اي لقوة هي هما فالاضافة بيانية قوله وهي صفة بها
يرجح الفاعل الخ هذا التعريف لا يفيد حقيقتها وقال الشيخ ارادة الشيء كراهة

ضده من حيث هو منافر انما قيد بالحيثية هنا وفيما بعده لان الشيء
قد يكون منافرا من وجه دون وجه فاللذة تختص بوجه والالم بوجه اخر
قوله كالصحة والمرض الخ الصحة كيفية تصدر لاجلها الافعال عن موضوعها
سليمة عن الافة على المجرى الطبيعي والمرض هيئة تضادها او هو عدم
ملكة لها والفرح كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى خارج البدن
طلبا للوصول الى الملذ والخجل حركة الروح الى داخل البدن وخارجه لانه مركب
من فزع وفرح حيث تنقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بالبال انه ليس فيه
كثير مضرة فتنبسط ثانيا والوجل قريب من الفزع وهو الروح الى داخل
هوبا من موذ واقع والغضب حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام والخوف
قريب من الفزع قوله لان حصول الجوهر الخ منه يعلم تعاريفها بادنى التفات
قوله لا لغة بينها هذا بناء على اعتبار هذا القيد في مفهومه وانه
كالترتيب اخص من التركيب والمختار ان الثلاثة بمعنى قوله والاعتماد
منعه مكابرة للحس فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا
الى جهة اسفل ومن وضع يده على زق مفتوح تحت ما احس بميله الى جهة
العلو وليس في مغايرته للحركة والطبيعة اشتباه لكونه محسوسا
يوجد حيث لا حركة كما في الحجر المستكن في الجو والزق المفتوح المستكن تحت
الماء وينعدم مع بقاء الطبيعة كما في الجسم الساكن في حيزه الطبيعي
قوله والقبض الفرق بينه وبين العفوصة ان العفص يقبض ظاهر اللسان
وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط وكان الفرق بينهما بالشدة والضعف
قوله خلافا للقوم في مقاصد المقاصد للدلجي وشرحه له ولا يقوم بنفسه
ضرورة وزعم من لا يبالي كابن الهذيل جواز ارادة عرضه حادثة لا في محل
وجعل الباري تعالى مريدا بها قوله خلافا للفلاسفة هذا الخلاف مبني
على الخلاف في معنى القيام اهو التبعية في التحيز او الاختصاص الناعت
ذهب المتكلمون الى ان معناه هو ان تحيز العرض تابع لتحيز محله فيمتنع
قيامه بعرض اخر لان ما يقوم به الشيء يجب ان يكون متحيزا بذاته ليصح
كونه تابعا في تحيزه ولا يتحيز بذاته الا الجوهر وذهب الفلاسفة الى
ان معناه اختصاص شيء بشيء بحيث يصير نعتا له وهو منعوتا به
ويسمى محلا والناعت حالا كاختصاص السواد بجسم لا الجسم
بالمكان فلا يمتنع قيامه به اذ القيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز
كما

كما في صفات الله عند المتكلمين وصفات المجردات عند الحكماء لعدم
التحيز فيهما قوله بانهما لا يعنيان على الاصح اختلف العلماء في فناء
الروح عند النفخة الاولى من النفختين وهي النفخة في القرن المسمى
بالصور فلا يبقى عندها حي والثانية نفخة البعث اما بعد
الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة
او معذبة واختلفوا في عجب الذنب وهو عظم كالخردلة في العصعص
وهو اخر سلسلة الظهر وهي من الانسان بمنزلة مغرز
الدابة وظاهر الاثار اختصاصه بالانسان والمشهور انه لا يفنى
لما رواه مسلم كل ابن ادم ياكل التراب الا عجب الذنب منه خلق
ومنه يركب وعلل ابن عقيل الحنبلي بقاءه بجواز كون الباري
جعله علامة للملائكة ان كل انسان يجيء بجواهره التي كانت
باعيانها في الدنيا ولولاه لجرت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان
غيرها انتهى ولا يخفى ما فيه ولينظر ما معنى كون الانسان
مخلوقا من عجب الذنب وذهب انه يفنى وتاول الحديث بان معناه
ان الله يفني الانسان بالتراب وعجب الذنب بلا تراب كما يميت
ملك الموت بلا ملك الموت قوله بان الاعراض لا تقوم بنفسها
الخ هذا لا يثبت مدعاها كما هو ظاهر ان لا مدخلية للقيام
بالنفس وعدمه في الفناء والبقاء وفناء الجواهر محسوس والنزاع
فيه مكابرة للعيان قوله بعدم محالها اي لانهم كما تقدم
يقولون ببقائها لكن يرد عليهم تغير الاعراض مع بقاء المحال
والظاهر انهم يقولون بقيام العرض بعرض غيره فيلزم من
تغير الاول عدمه كما لا يخفى مثلا اذا تغيرت حمرة الخجل
بصفرة الوجل فلا شك في انعدام الحمرة مع بقاء محلها قوله
وهو الله تعالى اي لانه الفاعل الحقيقي وان كان المقدم في
الظاهر انسان او حيوان او تراب يعني بحدوث ضدها وهو
العلقة هذا مع كونه غير ظاهر لان جرم النطفة لم ينعدم بل
يغير والصفة لا يطرد بالجواهر التي تنعدم ولا يحصل مكانها جوهر
اخر كالاجرام المحروقة بالنار ونحوها لا حاجة لهذا في قوله
او عن ضده وقوله لشمول ما قبله وهو قوله لا يخلو عن شيء من

الاعراض لا بالضد من جملة الاعراض قوله وفي اطلاق الضد الخ تفريع على
تفسير الضمير في قوله وهو ضده بممكن العدم قوله ان شرطه اي
الضد قوله ان يكون وجوديا اي وما اطلق عليه الضد هنا ليس وجوديا
بل معدوم ممكن العدم وكان وجه التجوز ان عدمه لما كان
ممكنا كان كانه وجودي قوله وهي من فروع الخ قال في سلاسل
الذهب الخلاف في ان المعدوم ليس بشيء مفرع على الخلاف في ان وجود
الماهية غيرها او عينها والاول قول الحكما والثاني قول الاشعري
وهذا في غير الباري تعلى واما وجود الباري تعلى فنفس ماهيته بلا
خلاف كذا نقل الرازي في الاربعين في مسئلة المعدوم ثم قال في مسئلة
الوجود ذهب الاشعري والبصري الى ان وجود كل موجود ماهيته
واطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه ليس بحسب
مفهوم واحد وذهب ابن سينا الى انه بحسب مفهوم واحد
مشترك بينهما وامتاز وجود الواجب بعدم عروضه لماهيته
وذهبت طايفة الى ان اطلاقه عليهما بحسب مفهوم واحد لكن
هو زايد على ذاته ثم اختاره قال وقول ابن سينا باطل اذا عرفت
ذلك فمن قال ان الوجود عين الماهية يقول اذا زال الوجود زالت
الماهية فلا يكون المعدوم شيئا ومن قال بانه غيرها اختلفوا
فالفلاسفة قالوا تزول الماهية بزوال الوجود والقايلون بان
المعدوم شيء من المعتزلة قالوا بتصور الماهية مع تعريها عن
الوجود وقال الاشعري المعدوم نفي صرف فصل قوله اي من
ذاته بنفسه اي فالاضافة في ذاته بيانية لا على معنى اللام قوله
ينقسم الى موثر الخ الجواهر المجردة عن المادة الغايبة عن حواس الانسان
اما موثرة في الاجسام وهي العقول السماوية والملا الاعلى على عرف
جملة الشرع واما مدبرة وهي اما علوية تدبر الاجرام العلوية وهي الشرع
النفوس الفلكية عند الحكما والملايكة السماوية عند اهل الشرع
واما سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما مدبرة للبسايط الاربعة
وهم ملايكة الارض المشار اليهم بقول النبي صلى الله عليه
وسلم جاءني ملك البحار الخ واما مدبرة للاشخاص الجزيية
وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة واما غير موثرة ولا مدبرة

وتنقسم

وتنقسم الى خير بالذات وهم الملايكة الكروبيون عند اهل الشرع
والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر
وهم الجن وظاهر كلام ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية
المفارقة للابدان كما فصل في موضعه قوله الى اثيري لم يذكر
الشارح انه منسوب كما ذكره فيما بعد في قوله عنصري وظاهر
قوله وسميت اثيرية الخ انها منسوبة الى الاثير وفالنسبة
على غير قياس اذ القياس اثيري وقال الكردي في شرح الهياكل
الاثير في اللغة الخالص المختار من كل شيء سمي الفلك به لشرفه
والياء فيه اما للمبالغة كما في احمري ودواري او للنسبة كما يقال
الاجسام الفلكية قوله اي لا لون لها لانها لو كانت ملونة لحجبت
الابصار عن روية ما وراها كما هو شان الملون واللازم باطل لانا
نرى الكواكب وارد ان الما والزجاج والبلور لكونها مرئية ملونة
مع انها لا تحجب عن روية ما وراها وعلى تسليمه لا يسمى في الفلك
الثامن والتاسع ونقابل ان يمنع كون الما وما معه ملونة وكونها
مرئية لا يقتضي ذلك لان كل ملون مرئي من غير عكس قوله فانه
من الشمس اي لتفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها
لا يقال لعل القمر كرة نصف احد وجهيها ويظلم الوجه الاخر ويتحرك
على مركزه حركة تساوي حركة فلك القمر بحيث يكون عند الاجتماع
وجهه المضي بتمامه الى الشمس والمظلم بتمامه الينا فاذا تحرك فلك
القمر تحركت هذه الكرة ايضا حركة تساوي حركة الفلك فيظهر لنا طرف
من الوجه المضي ويزول بقدر مقابلة الوجه المظلم من الطرف الاخر
عنا في كل يوم يزداد ظهور الوجه المضي حتى تتم حركة فلكه نصف دورة
فتتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر
الوجه المضي بتمامه لنا فيري بدرا وح لا يتم ان نوره مستفاد من نور
الشمس لانا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند
الاستقبال ووجهه المضي بتمامه الينا بحيلولة الارض بينه وبين الشمس
لا تقتضي انخسافه قوله وهو منسوب الى العنصر ما احسن هذه التوطية
لقوله وهو العناصر وان مقتضى كلامه ان الضمير عايد الى العنصر بمعنى
العنصر عنصر بان لا عناصر بجعل الشارح الضمير عايد الى العنصر الذي دل

عليه لفظة عنصري بنسبته اليه فتدبر وهذا بيان ما اشار اليه الشارح
بقوله واما العنصري الخ قوله الى احد الثلاثة الباقية اي غير ما فرض من الاربعة قف
منقلبا مثل الما ينقلب الى النار والهوي والارض وهكذا فالما ينقلب
حجرا كما يشاهد في بعض العيون ومنه الحجر المسمى بالمرمر والجص
بالجبل ينقلب كما تفعل اصحاب الاكسير كما قيل من حل الطلق استغني
عن الخلق والهوي ينقلب ما كما يرى في قلل الجبال والما ينعك هوا بالحر
الشديد كما يشاهد من تحلل الابخرة والهوا ينقلب نارا كما يشاهد
في كور الحدادين والنار تنقلب هوا كما يشاهد في الشعلة المنفصلة
عن المصباح قوله وتحريره ان العنصر الخ نازع في المواقف في كونها اربعة
لم لا يجوز ان لا يكون اربعة بل الحق احد الاقوال التي تذكر وذكر الاقوال التي
ذكرها الشارح ثم انه ذكر ايضا ان النار حارة بالحس يابسة لانها
تفني الرطوبات وان الهوا حار رطب والما بارد رطب وطبيعته الجمود
والارض باردة يابسة قوله عن المركز اي قوله والاول اما ان يكون طالبا
للمحيط الخ قال في شرح المواقف بعد ما مر على تسليم كونها اربعة لا نسلم
من احوالها ما ذكر ولم لا يجوز ان تكون كلها حقيقة طالبة للمحيط او كلها
ثقيلة طالبة للمركز ويكون ما فيها من التغاير لتفاوتها في الثقل والخفة

فصل قوله لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وما نهيه عن الجدل
في مسيلة القدر ونحوها حيث كان تعنتا ولجاجا واستدل ايضا في المواقف
على طلب الجدل بمجادلة النبي صلى الله عليه وسلم لابن الزبعري قال
الشارح روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعري قد عبدت الملايكة والمسيح
ابن مريم افيعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما
علمت ان ما لما لا يعقل انتهى وقال الذي قاله محل نظر فقد صرحوا في
اسباب التنزيل انه لما قال ابن الزبعري ذلك سكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانتظر الوحي فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اوليك عنها مبعدون قوله اي القصد الظاهر ان
النسخ التي وقعت للشارح هنا محرفة والصواب انما العرض بالعين والرا
والضاد اي التقدير وان هذا هو المذكور في كلامهم قال ابن الانباري في جدل
الاعراب وقال قوم يجوز العرض في بعض الصور كان يسال عن جواز تقديم خبر

المبتدا

المبتدا فله ان يعرض في الفرد وله ان يعرض في الجملة لان من سال عن الكل
فقد سال عن البعض انتهى ونقلته من خط ابن هشام ونقله السيوطي
في الاقتراح بحروفه ويشهد لتحريف ما شرح عليه الشارح عدم مناسبة
التسمية على الوجهين المذكورين كما لا يخفى على المتامل فصل قوله
اي المطالب اي الكلمات التي يطلب بها السوال عن وجود الشيء او صفته التي اخ
ما ياتي في كلام المص اصل الوجود اي اثباتا او نفيا لتوافيه قول غيره
هي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولك هل الحركة موجودة او لا موجودة
وتسمى بسيطة والتي يطلب بها الوصف مركبة لانه قد اخذ فيها شيئان
غير الوجود فان المطلوب فيها وجود القيام زيد في مثال المص او عدم
وجوده والوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة ويسمى وجود
الشيء هليته لانه منسوب الى هل لانه يسال عنه بها قوله
فيقال ما يع يغذي بالزبد قد يقال ليس هذا خاصة للخمر فلا يكون رسما
قوله بمعناها الاول وهو شرح اللفظ ولا يخفى ان الحروف يجوز تذكيرها
وتانيثها باعتبار كونها لفظا او كلمة والشارح بينهما فقال اولا
بمعناها وقال ثانيا بمعنييه قوله بين الما فيه تثنية ما لان المراد بها
لفظها فهي اسم فلا يرد ان التثنية من خواص الاسما وما حرف قوله
تصور شيء الخ اورد عليه ايان ومتى فان المطلوب بكل منها السوال
عن الزمان واجيب بان المطلوب بمتى السوال عن مطلق الزمان
وبايان السوال عن الزمان المستقبل فصل السبب ما يلزم
اعلم ان السبب والشرط والمانع من اقسام الحكم الوضعي كما ياتي
في كلام المص وتقرر في الاصول فانهم بعد ان عرفوا الحكم الشرعي بالخطاب
المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما والوان الوضع
نصب الشارع امارة على الطلب والاباحة سببا او شرطا او مانعا وحج
فما الواقعة في تعاريفها عبارة عن حكم وضعي وبهذا يندفع اعتراضات
كثيرة عن تعاريفها ويستغنى عما تكلفه بعضهم في الاجوبة
عنها كما بينا ذلك في حواشي ام البراهين قوله لوجود مانع كالحيض
الذي يقارن دخول الوقت ونحوه وقوله او لفقد شرط اي كفقد العقل
والبلوغ او الوقت قوله لخليفة سبب الخ كالبول الذي يخلف عدم النوم
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة قوله لكن التقدير انما يكون في بعضها

اشارة الى ان قول المص في الامور التقديرية قوله قد علم بيان ذلك من
سابقه اي بيان قوله لذاته حاصله انه عايد على الجملة الثانية وانه
احتراز عما اذا قارن وجود الشرط وجود السبب فان لزم المسبب
لوجود السبب لا لوجود الشرط وليس عايدا الى الجملة الاولى وانه
احتراز عما اذا قارن عدم الشرط وجود السبب اذ لا تاثير لوجود
السبب كما علم مما مر وتحقيق الكلام في ذلك اي قوله والاخيران من قبيل
الاسباب لانه انما قال لكونه مثل بما ذكره لان ما مثل به غيره —
فـ قوله بسكون العين اي على انه يبنى للمفعول من عرف
وكان المص اثر ما ذكره لاختصاره حروفا على المشهور في مثله من
قولهم بالبناء للمفعول او بضم اوله وكسر ما قبل آخره اولا يهام
الاول من هذين قرابة بالتضعيف فتامله قوله على الصانع اي الصانع
اشتهر على السنة المتكلمين ولم يرد في الاسماء قال بعضهم ولكنه
قرا شاذا صنعه الله فمن اكتفى في اطلاق الاسماء بورود الفعل اكتفى
بمثل ذلك انتهى واين هو من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل
شيء هذا وقد مر في الديباجة ما يغني عن ذلك فتفطن قوله ومنعه
الغزالي الخ نقل عن الامام الشافعي كرم الله وجهه انه قال من
انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي اليه فكره فهو
مشبه وان اطمان الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمان الى الموجود
واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد وهو معنى قول الصديق الاكبر
العجز عن درك الادراك ادراك اي اذا انتهى علمك الى ان تعلم العجز عن
معرفته فقد عرفت الحق وقال الصديق ايضا سبحان من لم يجعل لخلقه
سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وقيل فيه حقيقة المرء ليس
المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم قوله وتوقف القاضي اي
في معرفته في الآخرة وهذا ما نقله الآمدي في ابكار الافكار ونقل الشريف
عنه في شرح الارشاد القطع بالمنع قوله والله ما عرف الله الا الله
لا يخفى ان الا استثناء من النفي اثبات فيلزم اسناد المعرفة الى الله
لان معنى قوله الا الله ان الله عرف نفسه وقد صرحوا بان المعرفة
لا تطلق عليه ايهاما مما سبق الجهل الا ان يقال ذاك في الاطلاق —
صريحا او مستقلا لا التزاما وتبعا كما هنا فـ قوله واندا ت

عطف

عطف تفسير على الطبع اشارة الى ترادف التقدم بالذات للتقدم بالطبع
وصاحب المواقف خص التقدم الذاتي بجزء الشيء مقيسا الى كله وقال لا
تعقل ذات الاثنين وهي ذات هذا الواحد وذاك الواحد ولا بد له ذاتي
الا بد لهما سواء فرض لهما وجود ام لا بل ذلك حكم له باعتبار ذاته
وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية فانه حكم باعتبار
الوجود لا باعتبار الماهية في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلة ما يسري
تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج اليه على المحتاج ومنع من جعل التقدم
بالذات مرادفا للتقدم بالطبع الفسيح للتقدم بالعلية الشامل
للعلل الناقصة كلها واليه ذهب الاصفهاني في بحث الاضافة قال السيد
في شرح المواقف وقد ظهر مما ذكره ان التقدم الذاتي المسمى —
بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء مقيسا الى كله دون سائر
علله الناقصة والمشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان كفى في
وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية كالمؤثر المستجمع لشرائط
التاثير وارتفاع موانعه وان لم يكف كان متقدما عليه بالذات
والطبع وعلى هذا التقدم الطبيعي شامل للعلل الناقصة كلها
قوله ولا يكفي في وجوده اي المتاخر ولا يكون المتقدم عليه تامة له
احتراز عن التقدم بالعلية التقدم بالشرف قال بعضهم ان اريد
بالتقدم معناه لغة فهو غير حاصل في الشرف وان اريد معنى آخر وقيل
زيادة الشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون
السبق بالشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية قوله لا يجامع
فيها القبل البعد اي معها فـ ان تومن بالله اي
تصدق بوجوده وبصفاته الواجبة له تعالى وقد وقع السؤال بما ولا
يسال بها الا عن الماهية كما مر آنفا لكن الظاهر انه صلى الله عليه
وسلم علم انه يساله عن متعلقات الايمان لا عن حقيقته والا كان
الجواب الايمان التصديق وانما فسر الايمان بذلك لان المراد من الايمان
الايمان الشرعي ومن الحد اللغوي حتى لا يلزم تفسير الشيء بنفسه
وحمله الا على الحقيقة مع الا بان السؤال بما بحسب الخصوصية
انما يكون عن الحقيقة لا عن الحكم وعلى هذا فقوله ان تؤمن الخ من
حيث انه جواب السؤال المذكور ينبغي ان يكون حدا لان المقول في

جوابه انما هو الحد فان قلت لو كان هذا لم يقل جبريل عليه السلام
صدقت في جوابه كما في مسلم لان الحد لا يقبل التصديق قلت هو لا يقبل
التصديق من حيث انه تصوير للمحدود ويقبله من حيث حمله على
المحدود والحكم به عليه كما اسلفنا تحقيقه لانه دعوى ولعل
التصديق بذلك الاعتبار واعاد لفظ الايمان للاعتنا بشانه وتعظيما
لامره قوله وملايكته الايمان بهم التصديق بوجودهم وانهم كما
وصفهم الله عباد مكرمون قوله وبكتابه الاضافة للجنس والمراد
بكتبه والايمان بها التصديق بانها كلام الله وان ما اشتملت
عليه حق وانظر نكتة اعادة البا فيه وفيما بعده وتاخيرهما
عن الايمان بالملايكة ولعله بالنسبة للرسل تاخيرا يجادهم
عن الملايكة وان كانوا افضل من الملايكة وفي بعض النسخ بدل
وكتابه ولقايه وهو الموافق لرواية البخاري ومعنى لقايه يرجع الى
معنى البعث قوله وتومن بالبعث اي تصدق بالبعث من القبور وما
بعده كالصراط واعاد تومن لانه ايمان بما سيوجد وما قبله ايمان
بالموجود في الحال المفروضة احتراز عن صدقة التطوع فانها
زكاة لغوية او هي المعجلة قال الزركشي والظاهر انها للتاكيد
قوله كانك تراه جملة حالية من فاعل تعبد والرابط الضمير
المنصوب بكان على انه اسم اي تعبد الله مثل حال كونك رايا له
قوله ضرورة خرج ما لم يعلم ضرورة انه جا به كالاجتهاديات قوله بالعمل
على قولهم ركنا قال التفتازاني الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط
اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان النوم والغفلة اجيب
بان التصديق بالقلب باق والذهول انما هو عن حصوله قلت قد لا يبقى
التصديق كما في حالة النوم بشرط الايمان بالشهادتين والعمل
شرط صحة لا شرط كمال كما ذهب اليه القول الذي ذكره المص وعن
مالك انه يزيد ولا ينقص قيل انما قال ذلك خشية ان يتاول عليه
موافقة الخوارج قوله ولكن ليطمين قلبي اي لازداد بصيرة وسكون
قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال فان عين اليقين فيه
طمانينة ليست في علم اليقين قال الكمال بن ابي شريف في حواشيه
العقايد السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما طلب الترقي من علم

اليقين

اليقين الى عين اليقين وهو طلب مقام اعلى من غير نظر منه الى زيادة
الايمان وبهذا يجمع بين قوله وقول سيدنا علي رضي الله عنه لو كشف
الغطا ما ازددت يقينا وجمع بينهما القرافي ابن عبد السلام بتفسير الاطمينان
بسكون القلب عن طلب روية الكيفية واوضحه واحتج بانه لا يخفى ليس المراد
الاطمينان بالايمان بالقدرة على الاحيا واعلم ان السيد الصفوي
نقل في نحو زجه كلام المواقف ثم قال واقول وبالله التوفيق لعل مراد
الامام نفي ابا حنيفة لان مذهبه ان الايمان تصديق واقرار ولا يزيد
ولا ينقص ان اصل الايمان لما يخرج به عن الكفر ويتصف المرء به بالايمان
وكونه مومنا وهو حقيقة التصديق واقل ما لا بد منه ويتحقق في
الضعيف والقوي لا ينقص بوجه والا لم يبق الجزم والتصديق وهو ظاهر
لان الحقيقة اذا انتقص منها شي لم تبق تلك الحقيقة فلم يبق الجزم
والتصديق وتلك المرتبة لا تزيد اذ الزايد حينئذ مع الزيادة ولو كان الزايد
هو الحقيقة واقل ما لا بد منه لكان الناقص عنه لم يكن تصديقا وجزما
ما بل محتملا للنقيض فالتفاوت في اصل الحقيقة وتلك المرتبة لا تتصور
الا بانعدام الحقيقة في التناقص فلا تنتفي الحقيقة التصديقية
وهذا ظاهر غفل عنه من غفل وانما المقرر البديهي ان فردا من التصديق
الذي هو من التصديق اقوى من فرد وفردا اضعف من فرد ولا نزاع في ذلك
وانما الكلام في الحقيقة وتلك المرتبة الدايرة مع الفرديات التي يتحقق بها
الايمان ويخرج بها عن الكفر وهو ما تحقق به الايمان القوي من حيث
هو قوي والا لم يكن الضعيف ايمانا ولا الضعيف وكلا والا لم يكن القوي
ايمانا بل هي الحقيقة التصديقية تدل على ذلك ان الامام استدل
على عدم دخول الاعمال في الايمان بانه لا يقال لتارك الصلاة انه
ليس بمومن ومثل ذلك جار في التشديد والضعيف ولولا مراده
ما مر من اصل الايمان لم يتم هذا الاستدلال اصلا كما لا يخفى لظهور
انه يجوز ان يكون للايمان فرد اقوى والصلاة داخلة فيه ولا يلزم
من عدم هذا الفرد ان لا يتحقق فرد اخر يقال ليس بمومن ولعل
المخالف لا ينكر ان تلك المرتبة غير منقصة وانما اراد ما مر والامام
لا ينكر ذلك ايضا ولا يلزم رفع الخلاف حقيقة ان يبقى الخلاف في الفرد
القوي مع قوته هل يطلق عليه الايمان حقيقة او هو ايمان مع القوة

ولو التزم رفع الخلاف لا محذور فان قلت هل يقول الامام للفوي انه
ايمان او لا فان لم يقل يشكل عليه تعريف الايمان بالتصديق
وان قال به يشكل عليه نفي الزيادة قلت هو يقول انه ايمان
مع زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكفر ما لا يحتمل التفاوت
مسامحة فانه اقل ما لا بد في التصديق والحقيقة التصديقية قوله
وهو المذهب ورد عليه الاستثنا صنف الشيخ الامام ابو الحسن تقي الدين
السبكي رسالة في هذه المسئلة ذكر فيها ان اللغويين ذكروا
قولين في معنى الايمان احدهما وهو المشهور التصديق والباء في قوله صلى
الله عليه وسلم ان تومن بالله الخ للتعدية فالايمان التصديق بهذه
الامور الخمسة والثاني ان تومن نفسك من العذاب والباء للاستعانة
والسببية فالايمان جعل النفس امنة بسبب اعتقاد هذه الامور
الخمسة وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثنا لان الامن من عذاب
الله بمشيئة الله بلا اشكال ثم ذكر انواللغ دخول الاعمال في مسمى
الايمان وعدم دخولها وقال اذا عرفت ذلك فاذا قلنا الاعمال داخلة
في مسمى الايمان كان دخول الاستثنا جايزا لان المومن غير جازم
بكمال الاعمال عنده فلما كان اطلاق قوله انا مومن يقتضي انه جامع
بين القول والعمل وهو غير جازم به اورد الاستثنا ثم قال وانه وان
سلم ان الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه
ولا الامن من العذاب بسببه ولا اشتراط الخاتمة في مسماه
فنقول التصديق يتعلق بالمصدق وهو الخمسة المذكورة في الحديث
ويشترط معرفة المصدق بها فلا بد في التصديق من المعرفة واستشهد
له بحديث رواه البغوي ثم ان المعرفة تتفاوت فيها الناس تفاوتا
كثيرا فمعرفة الله تعلى معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته وصفاته
تتفاوت الناس في معرفتها وكل متكلم على قدر علمه والخايف ما من
مقام ينتهي اليه الا يخاف ان يكون فيه على خطر وسواء اما من اقامه
الله مقام البسط وانشراح الصدر بالتفسير واما غافل عن الى كثيف
فمن قال بوجوب الاستثنا غلب عليه الخوف ومن منعه غلب
عليه البسط ومن جوز الامرين نظر للطرفين وليس واحد شاكا ولا
مقصرا فيما وجب عليه ولا منكرا على صاحبه قوله ثمانية فهي ما

عدا

عدا البقاء تسمى الصفات المعنوية واما البقاء فالمختار انه من الصفات
السلبية واعلم ان الذي ذكره جمع من المتاخرين ان الواجب له تعلى عشرون
صفة واحدة نفسية وهي الوجود وخمسة سلبية وهي القدم والبقاء
والوحدانية وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وسبعة تسمى
صفات المعاني وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
وهذه اثبتها اهل السنة ونفاها المعتزلة وسبعة تسمى معنوية
منسوبة الى المعاني وهي التي ذكرها الشاطبي ومن اثبتها بعد اثبات
الاولى مبني على القول بثبوت الحال وتقدم الكلام عليها قوله بان بقاء
البقاء نفسه اي كوجود الوجود وقدم القدم ووجوب الوجوب وامكان
الامكان قوله اي والعيب لعل المص تركه لانه متفق عليه بين اصحابنا
قال في مقاصد المقاصد وشرحه له صفات زايدة على ذاته اذ لا يفهم
من العالم الا من له العلم ولا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم مع خلاف
في بعضها وفي كونها غير ذاته بعد الاتفاق على انها ليست عينها
وكذا في الصفات بعضها مع بعض فعادينا من القول بتعدد القدما
ثم المراد انها ليست عينا بحسب المفهوم ولا غيرا بحسب الماصدق
فلا يلزم في قولهم انها لا عين ولا غير الجمع بين النقيضين والارتفاعهما
لكنه انما يتم في مثل العالم والقادر لا في مثل العلم والقدرة مع ان
الكلام فيه وقيل المراد بالغيرية كون الموجودين بحيث يتصور
وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والمراد
بالعينية الاتحاد في المفهوم وفيه نظر كما بين في شرح العقايد
قوله بمعنى انها مستندة اليها بطريق الايجاب الخ حاصله انها واجبة
لذات الواجب لا لذاتها واما في ذاتها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قايما بذات القديم غير منفصل عنه وليس كل
قديم الها حتى يلزم تعدد القدما وكونه تعلى فاعلا بالاختيار
عند القايل به انما هو في غير صفاته كذا قاله السعد وسبقه
الى القول بامكان الصفات الفخر الرازي وتعقبه جمع من متاخري
المغاربة منهم السنوسي وفي شرح حواشي ام البراهين
ما يتعلق بذلك وقوله لا بطريق الخلق اي الايجاد بعد العدم وصفات
الله لم تسبق بالعدم ولكون الخلق بعد العدم لا مطلق امتنع الايمة

علمه ذكر الامام الشيخ اهـ

من القول بان القران الذي هو من جملة الصفات مخلوق وان جاز ان يقال فيه
وفي ساير الصفات ان الذات خلقتها واوجدتها بمعنى احتياجها الى
الذات لكن استعمال تلك العبارة مما ينبغي التحاشي عنه والخوض
فيه بدعة لا وجوبا لعدم وروده في الشرع لكن اذا الجات الضرورة
الى بيانه وجب كما قاله السعد الصفوي قوله لرجوعه الى القدرة
لانه عبارة عن تعلقها بالمقدورات ولا يخفى ان للقدرة تعلق صلوحي
قديم و تنجيزي حادث ويمكن ان يجعل ذلك مبنى كلام الفريقين
و يرتفع الخلاف من البين قوله فاعل بالاختيار بمعنى ان شا فعل
وان شا ترك اي ممكن من الفعل والترك ويصدران منه بحسب
الدواعي المختلفة وليس شي منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه وهذا لا ينافي لزوم صدور الفعل عنه عند حصول
الداعي بحيث لا يبقى عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه
وبين الموجب بالذات لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه
بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق عليه ان شا ترك كالشمس
بالاشراق والنار في الاحراق ولو كان الباري تعلى موجبا بالذات فايجابه
الحادث ان كان بلا واسطة لزم تخلفه عن المؤثر الموجب التام مع كونه
لازما له وقد وجد في الازل وتخلف اللازم عن ملزومه محال او بواسطة لزم
ان يكون كل حادث مسبوقا باخر لا الى نهاية وهو باطل قوله ان اريد به
المعنى هو النفسي هذا على الظاهر والحقيقة غير ظاهر لان الحروف
والالفاظ والنفس منزه عنها لانه عبارة عن صفة ازلية منافية للسكوت
والافة الباطنتين وهي صفة واحدة لا يكثر فيها كساير الصفات لها
تعليقات والنظم المعجز دال على تلك التعلقات على ما هو التحقيق
كما بيناه في حواشي ام البراهين وذلك النظم يسمى كلام الله حقيقة
لدلالته على ذلك ولانه من تلفيقات المخلوقين والقران اسم للمؤلف
المخصوص القايم باول لسان اخترعه الله تعلى وما يقروه كل احد
عينه لا مثله واختار بعضهم انه اسم له لا من حيث تعيين المحل
فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقراوه قار نفسه لا مثله وكذا الحكم
في كل شعر وكتاب ينسب الى قايل واذا علمت ذلك فقوله فهو
النفسي اي الدال عليه او على تعليقاته كما اشار الى ذلك السعد
عند قوله

عند قوله النفسي والقران كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا
محفوظ في قلوبنا مقرو بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها
حيث قال هو معنى قديم قايم بذات الله يلفظ به ويسمع بالنظم
الدال عليه بدليل ما بعده لكن قوله بعد ذلك ولم اراد الدلالة على كلام
الله يابى ذلك فتامل قوله اي ملفوظ به او تلفظي اخذ هذا من
قوله بعد لان الجهمي الخ لانه يعلم منه ان الجهمي يفسر اللفظ بالملفوظ
والقدري بالتلفظ قوله يجوز ان يسمع بحاسة الاذن لعل تقييد
بها نظرا لاصالتها في السمع ومقتضى قاعدة الاشعري من جواز
ادراك كل حاسة ما يدرك بالاخرى انه يجوز سماع الكلام النفسي
بكل حاسة قوله خرقا للعادة هذا خلاف المتبادر من كلام المص
ومقابلته كلام الاشعري بكلام القاضي فان ظاهر صنيعه ان الاشعري
يجوزه على غير طريق خرق العادة فتامل قوله وعند هولا ان
هو سبي الخ اما على الاولين فتسميته بخصوصه كليم الله ظاهر
واما على الثالث فيحتاج الى ترجيحه بما يحتاج اليه الماتريدي
والاستاذ قوله لا بمعنى المقرو النفسي فيه ما علمت سابقا من ان
النفسي بنفسه لا يكون مقروا وفي شرح العقايد واما الكلام القديم
الذي هو صفة الله تعلى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور
رحمه الله فمعنى قوله تعلى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما
يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله وسلامه
عليه سمع صوتا دالا على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك خص عليه السلام باسم الكليم قوله وانهم خلقوا من نور
سئل الولي العراقي هل خلقوا دفعة واحدة يكون موتهم كذلك
فاجاب بانه لم يثبت فيه شي ولا مجال للظن والقياس وما يحكى
من ان الله تعلى لم يخلق بسبب بعض الاعمال الحسنة ملكا يسبح
ويكون تسبيحه لذلك القايل فلو ثبت لدل على خلقهم شيئا فشيئا
لكنه لم يثبت بل هو موضوع وفي معراج الشامي وروى ابو الشيخ
عن وهب قال هولاء الاربعة املاك جبريل وميكايل واسرافيل
وملك الموت اول من خلقهم الله من الملايكة ٩٠ اخرهم يميتهم

واول من يجيبهم وهم المدبرات قوله والنوع الانساني افضل منه اي
في الارواح قال العز بن عبد السلام لا شك ان الملايكة افضل من اجساد
المركبة من الاخلاط وارواح الانبيا افضل قوله يجوز تفضيل القران الخ
قدمنا في بحث ان الاسم عين المسمى او غيره ما يتعلق بذلك
فراجعه وهل هو معجز لذاته لا خلاف في ان القران معجز وانما الخلاف
في اقل ما يقع به الاعجاز فقيل سورة انا اعطيناك الكوثر او قدرها
وعرفوا السورة بانها طايفة لا يكون اقل من ثلاث ايات قال بعضهم
اي مختصة او اتفاقا فلا يرد ان الكوثر اربع ايات على القول بان البسملة
منها فان قلت كل تعبير في الاعجاز على هذا الاربع ام يكفي الثلاث
قلت نص العلما على الثلاث وخصه بعضهم بغير مذهب الشافعي
وقال عليه اقل ما يقع به التحدي اربع وقد يقال مراد الشافعي
ان اقل ما يقع به التحدي اقصر سورة دون بسملتها ثلاث وذلك
لان المقصود من البسملة التبرك لا التحدي قوله وهو الكلام النفسي
به على قوله ومتعلقاته على قول الخ كما اسلفناه قوله ويجاب بان الرسالة
الخ هذا لا يليق بكلام العز بن عبد السلام فتامل قوله عمدا او سهوا اي قبل
النبوة وبعدها قوله جواز النسيان عليهم الظاهر ان مراد المص الموهم
جواز صدور ذنب عنهم وجواز النسيان بدليل قوله كما قال الجنيد
فان كلام الجنيد انما هو تاويل لما توهم صدور الذنب لا النسيان
فتامل قوله تعاد اليه روحه في القبر قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل
في نصف الميت الاعلى وهي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه
لانها امر متوسط بين الموت والحياة كالنوم قوله ويسال عن الايمان
اي بالله ورسله وفي بعض الروايات انه يسال عن الله وقبلته وقيل
ان احوال المسولين مختلفة قوله وهل تلوف الروح الخ اشارة الى ما
ورد ان ارواح الشهدا في اجواف طير تسرح في الجنة حيث شاءت
وكان القاضي صدر الدين ابن بنت الاعز يلقي درسا على هذا الحديث
بحضرة العلم العراقي فما استفرجا لسماحتي قال على وجه السوال لا
يخلو اما ان يحصل للطير الحياة بتلك الروح ام لا والاول عين ما تقوله
التناسخية والثاني مجرد حبس الارواح وسجن لها قال التاج السبكي
في الطبقات والجواب انا نلتزم الثاني ولا يلزم كونه مجرد حبس وسجن

لجواز

لجواز ان يقدر الله تعالى لها في تلك الحواصل من السرور والنعيم ما لا
يجد في الفضا الواسع انتهى ومنهم من اول الحديث وقال انها ليست
في طير ولكنها نفس الطير قوله وقد استظهرت عليه بحديث
صحيح كان ينبغي للشارح ذكره ولعله يشير الى ما في الموطا والنسايي
انما نسمة المومن طاير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى
جسده يوم يبعثه ويعلق بضم اللام وفتحها وقد نقل ابن القيم
القول بان ارواح المومنين عند الله في الجنة شهدا كانوا او غير شهدا
عن ابي هريرة وابن عمر واستدل عليه فراجعه قوله ارق من
الشعر الخ انكر القرافي هذا وسبقه اليه شيخه ابن عبد السلام
قال القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى وفيه
طاقات قوله موجودتان الان اي خلافا للمعتزلة ويدل لنا قوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وذلك لان وصفه
تعالى الجنة والنار بالاعداد واعدادها يقتضي بوجودها لاتفاق
اللغوية على ان اعداد الشي يكنى به عن وجوده وثبوته والفراغ
منه قوله وبانه يرى الخ لا تخلو عبارة المص هنا عن حزازة ولم
ينبه الشارح عليها وذلك لان الكلام في الرؤية في الاخرة ثم الوقوع
وفي الدنيا في الجواز عقلا قال شيخنا اللقاني رحمه الله اي
رؤيته تعالى لم تقع لغيره صلى الله عليه وسلم في الدنيا على
اختلاف فيها له فالرؤية لغير الانبيا وان جازت عقلا فقد
امتنعت سمعا ولا اختلاف في وقوعها في المنام انتهى وفي قوله
فقد امتنعت سمعا نظر لانها جايزة سمعا وقد اسلف ذلك
حيث قال فما تنقل الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهو اخص من
جواز الوقوع فيها الدال عليه سوال موسى عم رب ارني انظر
اليك ان قلت الرؤية عين النظر فكيف قيل ارني انظر اليك قلت
المعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك
كذا في الكشاف والظاهر منه ان انظر مطاوع والمطاوع هو الفعل الاول
وهو كما يقول ادخلني ادخل وعلى كلام الكشاف فلما كان معنى ارني
اجعلني متمكنا من الرؤية التي هي الادراك علم ان الطلبة هي الرؤية

قوله كالنظر الذي لا ادراك معه فلهذا قيل لم تركه ولم يقل لم تنظر اليه
اراد بالعلم علم الخ قول بعضهم كلام المشا فعي رضي الله
عنه بقوله ان يقال لهم اتجيزون اي يقع في الوجوب خلاف
ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان
اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه
تعلى عن ذلك علوا كبيرا
وهو كلام حسن
وما قاله المحشي
فيه خفا
فتامل
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمئاب صلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما اه وكان الفراغ من كتابة هذه
الحاشية في اواخر شوال سنة ١٢٩٣